إلى القارىء الصديق

- ١ -

ليست مجلّة «مواقف» مدرسة أدبيّة - فنيّة، وليست مذهباً فكريّاً أو فلسفيّاً. إنّها مشروع ومناخ.

تقوم، بوصفها مشروعاً، على استبصارٍ وتساؤلٍ نقديين، بُغيةَ الإسهام في تفكيك البُنى الثقافيّة التقليديّة، وفي التأسيس لوعيٍ جديد، ورؤيةٍ ثقافية جديدة.

وتحرص، بوصفها مناخاً، على أن يكونَ التّعبيرُ عن هذا المشروعِ أصيلاً وجذريّاً، كثيراً ومتنوّعاً.

في الحالين تعمل المجلّة على رَصْد النّبض المبدع في جسم الحركة الثقافية العربيّة، وعلى احتضانه وإبرازه. وفي هذا المجال، لعبت، منذ نشوئها، دوراً خاصّاً ومتميّزاً. احتضنت الكتابة التأسيسيّة، فكراً وأدباً، وشاركت في خلق حساسية جديدة وفي فتح أفقٍ جديدٍ للتّفكير والكتابة. وهي، في ذلك، سجلّ للإبداعات التي أنجزتها أكثر الأسماء أهميّةً في الفكر والأدب العربيين، منذ ١٩٦٨.

وفي أثناء هذا كلّه، كانت المجلّة تعمل على توكيد حقّ الاختلاف وترسيخه، وعلى الدّفاع عن الآخر المختلف بشكلٍ يتكامل عضويّاً مع الدفاع عن الذّات. ولم تكن هيئة تحريرها، على الرّغم من التغيّرات التي كانت تطرأ على تركيبها، إلاّ التّجسيدَ الحيّ لهذه المعاني جميعاً: ملتقىً رحباً لديموقراطيّة ما يمكن أن نسمّيه بالاختلاف المؤتلف أو التعدّدية المتّحدة.

هكذا مثّلت المجلّة تحرّكاً أدبيّاً وفكريّاً ينمو خارج المسبّقات، ويرفض تحويل التّمايز أو التّباين الفني أو الفكريّ إلى صراعٍ سياسيّ - إيديولوجيّ، ويؤمن إيماناً كاملاً بالحريّة - حرّية الذات والآخر. وكان يزيدها تمسّكاً بهذه المبادىء وعيُها أنّ الانطلاق من المسبّق الفكري، وبخاصّةٍ في المجتمع العربيّ، يتضمّن الانطلاقَ أيضاً من المسبّق الاجتماعي. ومعنى ذلك أنّ الحقيقة التي تؤمن بها الذات لا تعود أصدق وأفضل من حقيقة أو حقائق الآخرين وحسب، بل تصبح أيضاً جماعة المؤمنين بها أصدق وأفضل من أيّة جماعةٍ أخرى تؤمن بأيّة حقيقةٍ أخرى.

بتعبيرٍ آخر، تُصبح هذه الحقيقة القَبْليّة، حقيقةً قَبَليّة.

ـ ٢ ـ

اليوم نزداد يقيناً بصحّة هذه المنطلقات المبدئيّة.

إن تاريخنا الثقافيّ القريب شاهدٌ حيّ على أنّ عدم الاعتراف بحقّ الاختلاف، أي بحرّية الآخر، أدّى إلى نوعٍ من إلغائه أو تهميشه. صارت الذات كلّ شيء: المعرفة والسّلطة. هكذا امتلأت بمسبّقاتها الإيديولوجية حتى التّخمة: تحوّلت إلى وَهْمٍ يحاور نفسه، محوّلةً الآخرَ إلى ظِلّ أو تابع. ولعلّها بدأت الآن تعي، بقوة التجربة وضغطها، أنّ في انتفاخ الذّات بمسبّقاتها وأوهامها وإلغائها الآخر، ما يُلغيها هي نفسها.

ـ ٣ ـ

خارج التّمدرس والتّمذهب: يعني أنّ مَرجعيّة الكتابة، أدباً وفكراً، ليست في النّظرية أو الموقف، بل في نَصّية الكتابة ذاتها ـ أعني في الإبداعيّة. وهذا لا يتضمّن عداءً للانتماء النظري أو الإيديولوجيّ أو لمواقف يقتضيها النّضال العمليّ. إنّ دفاعنا عن حقّ الاختلاف هو نفسه دفاعٌ عن حقّ الانتماء. وإنّما القصد ألاّ يأخذ النّصّ قيمته من خارج ـ من انتمائيّةٍ إيديولوجيّةٍ ما، فكريّة أو أدبيّة، بل أن يأخذها من داخل ـ من أدواته ذاتها، وخصوصيّته ذاتها.

ـ ٤ ـ

يصعب، اليوم، تحديد الشعر والأدب والفن، والفكر بعامّة، دون إضافة عنصرٍ يتمثّل بالجهد الذي يتوجّب على القارىء أن يبذله لكي يفهمه. ذلك أن الإبداع جهدٌ وليس تسلية. فلا بدّ لنا اليوم من التّوكيد على أنّنا لا نرى لوحةً أو نفتح كتاباً إبداعيّاً، كما نفتح تلفزيوناً أو إذاعةً أو جريدة.

ربّما، بسبب من غياب هذا التوكيد، وتصغره الكتابة. فما يشيع منها ـ وأدباءً وفكراءً سَهْلٌ حتى الابتذال، لا تقتضي قراءته أيّة كفاءةٍ أو أيّة ثقافة: لا جهد في الكتابة، إذن لا جهد في القراءة. سَطْحٌ يُجاورُ أو يحاور سَطْحاً.

هكذا، إذ تهيمن لغة التّسطيح ـ لغة التبشير والإعلام، وتنهار التطلّعات والرّغبات الكبرى، المحرّكة، تُلحّ الحاجة إلى أعصابٍ جديدة تمنح لجسد الثقافة العربيّة رعشةً جديدة، وحركةً جديدة، وتطلّعاً جديداً، ـ تُلحّ الحاجة إلى مَزيدٍ من العمل على تأسيس اللّغة العموديّة ـ لغة الاختراقات والهجومات، لغة الصّبوات والابتكارات.

أدونيس

حركيّة الكتابة، حركية المجلّة

محمد بنيس

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أ ـ فعل التجاوبات

١ ـ نحن الآن في منعطف أو مفترق. والفعل الثقافي بحاجة لضبط أوضاعه التفصيلية عبر العالم العربي، لا قياساً على ما تم سابقاً في محو ما ليس مركزاً ثقافياً (نسميه المشرق عادة)، بل من خلال منظور يساعد على تحليل الطارىء من التفتت والتشكل والإبدال في هذه المنطقة أو تلك (نسميها المغرب عادة). وطبيعي أن يؤول ضبط أوضاعنا الثقافية إلى اختزال يفتقد البصيرة في جملة من الكتابات، الأكاديمية وغير الأكاديمية، التي لا تزال مستكينة لرؤية ثقافية ـ تاريخية لم يختبر النقد أدواتها التحليلية بعد، وهو اختزال للمعرفي، فيما هو اختزال للمتقاطع أو المتفاعل معه.

٢ ـ حالات متدفقة تعرف كيف تفضي إلينا بالمنعطف أو المفترق، لأن هناك أخرى كانت تنقلنا من مسار لمسار. وتنكير (حالات) في هذا السياق له دلالته، فهو إشارة لصعوبة ضبط جميع مظاهر الإبدال الثقافي التي تفشي أسرارها في الإنتاج، الإعلام، العلاقات، المؤسسات، القيم، الأهداف، والوسائل. لكأننا أمام يوم الحشر، وما هو بيوم ولا حشر.

ونوعية من الحالات تكتسب صفة العلامة، فتصبح بذلك بؤرة الملاحظة

والاختيار، ولربما تكون المدخل لما هو أشمل. هذا سبب لاختيار «مواقف»، ما دامت المجلات تشكل حالة وعلامة في آن، لها سلطتها في بُنْيَة الأوضاع الثقافية للعالم العربي الحديث، بل إن هذا الاختيار متعاضد مع رغبة جماعية في تحليل «مواقف»، كمجلة ذات تاريخ، وتوجه، وتأثير بغاية تهيء ما بعد المنعطف أو المفترق، كفعل ممكن هنا أو هناك. وبهذا الشمول أيضاً يكون اختيار «مواقف» مؤشراً لما يحتمل في راهننا الثقافي، مغرباً ومشرقاً.

٣ ـ في ١٩٦٩ صدر العدد الأول من «مواقف»، وهي سنة تؤرخ: سياسياً، لصعود نفَس المقاومة الفلسطينية بعد هزيمة الأيام الستة، وبداية بروز اليسار الجديد في العديد من الأقطار العربية، فضلاً عن تصاعد حرب التحرير الفيتنامية، ومرور سنة على أحداث ٦٨ في فرنسا؛ إجتماعياً، لاتساع النضالات الجماهيرية في بعض الأقطار العربية، وانفجار صوت احتجاج الشبيبة في أوروبا وأمريكا معاً؛ ثقافياً، لانتشار نسبي للماركسية في الأقطار العربية، والثورة الثقافية في الصين، والبنيوية في أوروبا.

ولكن «مواقف» صدرت في بيروت أيضاً وجاءت بعد مجلة «شعر» واستمرار مجلة «الآداب». تفاعلت «مواقف» مع هذه المعطيات بحجة الرؤية التي شكلت عنوانها الفرعي (الحرية، الإبداع، التغير) فارتكزت على الحوار بين الرؤيات المتقدمة، أفسحت للمغامرة سفوحها ومنعرجاتها، ناصرت الحركات الثورية داخل العالم العربي وخارجه، انشدَّتْ للمحتمل الثقافي ـ التاريخي. هذه الخطاطة الأفقية للموقع الثقافي الذي سيَّجته «مواقف» لا تهمل ما قد يكون الأسبق في التصوير والممارسة معاً، وهو اعتماد المثقفين كمتنجين لمعرفة مضادة لها خروجها العنيف على البنية الذهنية التقليدية، مجتمعياً، دينياً، إبداعياً، فكرياً، فكادت، بذلك، أن تتحول إلى مجمع تتفرع خلاياه الفاعلة عبر أقطار عربية متباعدة، ولربما لقلعة رمزية تتحصن بها ثقافة باحثة عن بديل الهزيمة.

هذه هي المرحلة الأولى من «مواقف». وتنبثق الحرب اللبنانية لتكشف عن أرض وعلائق وتقاطعات ثانية. شعلة أم رماد؟ إسمنت مسلح أم سقوف قصبية يلطخها طين حائر اللون؟ لم تبن الأسئلة في المبتدأ، ولكن الزمن جَلا الصدأ، الخروم، التفتت، ولا علم لنا غير أمل نكتب به للمستقبل.

٤ ـ ها نحن الآن نجر حرباً تجاوز عمرها ثلاثة عشر عاماً، وتعيش «مواقف» أصداء الحرب. تصدر في فترات متباعدة، تغيب عنها أسماء، تتغلب الترجمة، هيئات تحرير مؤقتة، توزيع بطيء، كتابات «متعاطفة» تصل من هنا أو هناك، انفساح مجمع وبقايا قلعة.

ولكل حرب أسئلتها: ما مصدر هذا الشحوب؟

يبدو أن المصدر مصادر، ولم يكن لحرب تعيد تركيبة الجغرافية والتاريخ أن تظل بعيدة عن مجلة مثل «مواقف»، بما هي وليدة شرائط ثقافية ـ تاريخية لها خصيصتها الاستثنائية في مسار ملتو للفعل التحرري ذاته، وبما هي اختراق مغامر لهذه الشرائط.

كان للإبدالات، اجتماعياً، تاريخياً، ثقافياً، عبر العالم العربي، أثرها في راهن وضعية «مواقف». وليست هذه الإبدالات عابرة، ولا مفاجئة كلية، في المنظور التاريخي للعالم العربي الحديث. ولا ريب أن جملة من التصورات والممارسات التي تعيد نسج الثقافة العربية الآن تفكر في ماضي وحاضر «مواقف» لا كمجلة فقط، ولكن كمشروع، وتوجه، واختيار. ولا مبرر، هنا، للتسليم بإرجاع المصادر إلى أحديتها، فذلك من قبيل تحليل له بعض صوابه، لا كل ما تشترطه إبدالات الحالة والمرحلة.

بمعنى آخر قد تكون «مواقف» قد تحولت إلى «موقف» (وكان أدونيس في العدد ١٧/١٨ أشار إلى أن اسم المجلة مأخوذ من عنوان كتاب «المواقف» للنفري، وأضاف في هامش الصفحة ٦: «وهو يشير إذن إلى الجذرية والتنوع ضمن الوحدة وليس إلى التناقض والتبعثر و«الليبرالية»، كما يحاول بعضهم أن يفسره.) والإشارة الأولى لهذا التأويل هي رسالة بلند الحيدري المنشورة في الصفحة ٣ من العدد السابق. مع ذلك يظل التأويل محصوراً، لا يمدنا بتداخل العوامل واشتباكاتها.

أيضاً نستحضر العنوان الفرعي لنثبت فيه المصدر الوحيد. هو عنوان «الحلم» كما يرى آخرون. وللحلم جموحه، انعدام ملامحه، نفوره من الاستقرار، غربته التاريخية في مجتمع هو على هيئة قفص. هذا تأويل متناسق، نصت إليه، في استرساله، واتصال مسالكه، له تسويغه حتماً. ولكن، ماذا بعد؟ لن أطيل في تعداد المصدر المنحدر صافياً وخالصاً، فلا أزعم هنا دحضاً، بقدر ما أشدد على المصادر.

٥ ـ قلت إن «مواقف» وليدة شرائط ثقافية ـ تاريخية لها خصيصتها الاستثنائية، والفعل الثقافي، ككل فعل خلّاق، مجبر، في حركيته، على اعتبار الإبدالات المتراكمة، عربياً ودولياً، اجتماعياً وتاريخياً وثقافياً، لاستبصار المواقع من جديد، لمسح الأرض المرتجة التي أصبحنا نسعى عليها.

إذاً، لتكن أرضنا خارج «مواقف». نقرأ أو نسمع. باحترام نستقبل هذا الرأي، وبسرعة يمكن أن نصوغ إجابة على الشكل التالي: بؤرنا الضوئية في العالم العربي نادرة، و«مواقف» بؤرة ضوئية، والرؤية إلى مدى راهننا الثقافي، نقدياً، في المغرب والمشرق، تستلزم استمرار هذه البؤرة الضوئية إلى جانب مثيلاتها، الموجودة والممكنة، على مستوى قطري بحكم طبيعة مشاكل الثقافات الوطنية ومشاكل التوزيع

(والمنع هنا غير ملغى، كما حصل في المغرب، دفعة واحدة، بالنسبة لمجلات «الثقافة الجديدة»، «الزمان المغربي»، «البديل»، «الجسور»)، أو على مستوى عربي أوسع من حلقة القطرية. ومثل هذا الاستمرار ضرورة لتفاعل له آثاره التي لا نوليها اهتماماً في فوضى المنعطف أو المفترق.

٦ ـ تراكم الإبدالات يحول دون تمييز الحدود، فضلاً عن تداخلاتها، وكلمة قصيرة وواحدة، لن تبلغ الطرف الأقصى، لذلك نلمس، على الأقل، نصف الوجه.

نلحظ الآن نجاح المؤسسة العربية الرسمية في إرجاع المثقف، الذي كان خارجاً عليها، إلى مواقعها، عبر قنواتها المباشرة، أو عبر مؤسسات موازية، أو تلك التي أصبحت امتداداً لها بعلنية لم تكن ممكنة من قبل. ولا يهمنا، هنا، تصنيف التبريرات وتفصيلها، بخصوص إخفاق حركة التحرر العربي. تكفي هذه الملاحظة العامة لنقترب من السديم. هذا إبدال كنا نعتقده يوماً ما حالة غير قابلة للمحو. وطبيعي أن يقودنا تراجع المثقفين إلى طرح أسئلة حول طبيعة المثقف المضاد في مجتمع تقليدي تابع، وطبيعة علاقة هذا المثقف بالقوى ذات المصلحة في التغيير، ودور المؤسسات المضادة في حماية المثقف أو الدفع به إلى الهلاك. هي أسئلة من نمط الضغط المرتفع. وقد بات هذا الإبدال يوسع، عميقاً، قطر الاختلال.

من ناحية ثانية هناك انفجار مأزق ايديولوجية التقدم، مع ما يصحبها، عربياً، من اعتماد التبشير، والخطابة، وهو ما يشجع التقليد على الظهور كبنية فكرية متجانسة، لها اطمئنانها وديمومتها. ومن الصعب التقليل من خطورة هذا الإبدال هو الآخر، لأننا نتفعل، كثيرنا، بالوضع المعرفي الإنساني في الثمانينات، من خلل بنية ذهنية تقليدية صلبة، نادراً ما تجرأت الثقافة العربية الحديثة على مسها بالتفسير والفهم والنقد.

هما إبدالان رئيسان، يسحبان نتائجهما على راهننا الثقافي، ويقولبانه بتماسك صارم، قد يكون انضباطه يفوق ما عهدناه في تاريخ الثقافة العربية التقليدية، الذي «سمح» بتسرب الممكن إلى جسد الكائن، على عكس ما تمدنا به تباشير الرحلة الآتية. وليس في سعة التاريخ تنبؤ أو يأس.

٧ ـ حركية «مواقف»، في هذا السياق، عودة للجذر لا للماضي، عودة لاعتبار الإبدالات المتراكمة، عربياً وإنسانياً؛ عربياً لا تعني لبنان وحده، ولا أقرب النقط الجغرافية ـ الثقافية إليه، بل هو هذا الخط المتصل بين مشارق العالم العربي ومغاربه، ومهما قلنا عن نجاح المؤسسة العربية الرسمية، وامتداداتها، في إرجاع المثقف إلى مواقعها، فإن نفساً بعيداً يتكون في الأحشاء المستعرة؛ إنسانياً هناك مخاض مجتمع الشمال لبناء مسكن مغاير، أزمة الحداثة وما بعدها؛ نقطتان تضمران توجّه الثقافة

والمثقفين في مجتمع تنزع فيه التقنية والإعلام والسلع نحو عصر آخر من الهيمنة، يبدو أنه نهاية الشرق، كهلوسة غربية منذ منطلق العصر الغربي الحديث إلى الآن.

وإن كنت هنا لا أقدم برنامجاً، فإن تصوراً عاماً يمكن أن يستضيء بالنقاش.

لقد كان منطلق «مواقف»، عند البدء، ينحاز للاقتراب من الإبدالات المستبدة بالشرق والغرب معاً، تميزت بأعدادها الأولى خاصة، دون أن يغيب عن مسارها؛ ساهمت في تحرير الفاعليتين اللغوية والإبداعية؛ كشفت عن مناطق ثقافية عربية، اعتمدت الجرأة كمعيار، آلفت بين المتناقض، أرجعت المقدس إلى أصوله المجتمعية، بلّلت الفكر بالإبداع، حضّرت الترجمات، اللقاءات، انفتحت على الماركسية، البنيوية، التيارات الشعرية العالمية، السينما، الفنون التشكيلية، ولا أحصي.

هذه الآثار المنحفرة على جسد «مواقف» تهيىء، نظرياً على الأقل، عودتها للجذر، للبحث في قضايا ومحاور من بينها:

- الثقافة والمثقفون في العالم العربي.
- حركة التحرر العربي: بنيتها وأفقها.
- سلطة الثقافة في المجتمع الحديث.
- من رحلة الحداثة إلى سيادة التقليد في المجتمع العربي.

وإذا كان تدارس هذه القضايا والمحاور مساعداً على رسم مسار جديد لمجلة «مواقف»، فإن من الممكن تحديد استراتيجيتها، من خلال الجواب على الأسئلة التالية:

- هل تستمر «مواقف» كمجلة أدبية، فكرية، سياسية، اجتماعية، فنية، أم تقتصر على حقل دون غيره؟
- هل كتابة جماعة محددة تنتج من منظور موحد، أم فئة موسعة لها تعارضاتها؟
- هل نحن في زمن الدعوة، أم في زمن التنظير، الوصف، الإنتاج؟
- ما إمكانيات المجلة في تنفيذ أي اختيار من الاختيارات؟

لكل من القضايا والمحاور والأسئلة تفرعاتها، والحوار وحده قادر على إظهار المحتمل، وتوسيع الرؤية. ورغم أن البث رهين بانتظام نقاش صبور، فإن شرط اعتبار الإبدالات المتراكمة يظل الأسبق، لأن الفعل الذي نحن بحاجة إليه هو فعل لا يخشى أن يرى، ويستنطق، ويغامر. لذلك أسميه، باختصار، فعل التجاوبات[١].

---

(١) تأمل «مواقف» أن تتلقى من قرائها وأصدقائها، ضمن حدود استجاباتهم وتجاربهم، ما يُتيح لها أن تمتّن رؤيتها، وتوسّع حركتها وفعّاليتها.

عبد اللطيف اللعبي

ب ـ حول دَوْر «مواقف»

أخي العزيز،*

أفضل أن أكتب بهذه الطريقة في موضوع الانطلاقة الجديدة التي تريدها لـ «مواقف»، والذي يشكل العدد الحالي لبنتها الأولى.

هذه الرسالة هي في الواقع استمرار للحوار الذي بدأناه تلقائياً في ذلك المقهى الصغير بالحي اللاتيني بحضور شوقي عبد الأمير ومحمد بنيس وعبد الوهاب المؤدب، والذي «اكتشفنا» خلاله بأن وجودنا هنا خارج الأوطان لم يعد مُصادفة أو ظاهرة تتطلب التأمل فقط. إن الأمر يتعلق، وأقول هذا دون تضخيم أو تهويل، بتحول ضمن تحولات أخرى في مجرى الثقافة العربية، في نوعية الفضاء الذي أصبحت تتحرك فيه وبالتالي في شروط إنتاجها وإيصالها.

لا أقول طبعاً بأن الإنتاج المستمر داخل الأوطان قد افتقد وظيفته الاعتيادية وفاعليته الخاصة، بل هناك بعض الحالات التي تثبت نجاعته وقدرته على مواصلة الابتكار والمبادرة. لكن العدد المتزايد من المثقفين والرموز الثقافية العربية الذين يعيشون الآن في المهجر اضطراراً أو عن طواعية، مؤقتاً أو إلى أجل غير مسمى، يدل بكل وضوح على أن سكوناً لا يستهان به للفكر والإبداع العربيين قد ضاقت به الأوطان المُسَيّجة أكثر فأكثر بالموانع والتهديدات الجسدية والمعنوية، فأصبح متعطشاً لفضاءات أرحب، لممارسة مغايرة تماماً، للحرية والمسؤولية والمغامرة الإبداعية.

إن مغزى هذا الوجود المكثف في المهجر واضح إلى حد ما. ويكمن في أزمة علاقة الثقافة العربية بمحيطها الطبيعي، في الصعوبة الفائقة لنموها في مناخ مُعاد يحرمها من أبسط شروط تحققها الفعلي بل يُهدِّدها يومياً بالابتذال والتدجين والاستقالة من مهامها الحيوية..

قد يطول بنا الحديث في هذا الموضوع. ولنا بدون شك عودة إليه في فرص ومجالات أخرى بعدما نكون قد جرّبنا بعمق واقعنا الجديد وجرّبنا هو أيضاً.

ما أود الوصول إليه هو دور «مواقف» في هذه المرحلة وضمن هذا الواقع المُغاير. كيف تشهد المجلة وتعكس وتمارس وتطور وتدفع بمجريات التحول والرفض وإعادة البناء.

---

* آثر عبد اللطيف اللّعبي أن يُفصح عن خواطره في شكل رسالة موجّهة إلى أدونيس.

العدد الأول من السلسلة الجديدة الصادر من لندن هو الآن بين يدي القارىء.

ماذا عساي أن أقول؟ أكتفي بإبداء رجاء وملاحظة فقط.

الرجاء هو أن نحاول مستقبلاً إعادة فحص المصطلحات التي نستعملها والتي تؤثر دون ريب على مقاربتنا المنهجية للقضايا المطروحة على بساط الدرس. لماذا، مثلاً، نقترح تَشْييج الحقل الثقافي من خلال السائد وليس انطلاقاً من ورجوعاً إلى الواقع بكل بساطة؟ فمصطلح السائد قد ارتبط تاريخياً بالأطروحة التي ترى أن الثقافة السائدة في مجتمع مُحدد هي ثقافة الطبقات السائدة فيه اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً. لا أنكر شخصياً على هذه الأطروحة والإجراءات التحليلية التي تسمح بها نوعاً من الفعالية والخصوبة. لكني اعتبر أن العمل بها لا يمكن أن يوفر علينا عناء مقاربات أخرى خصوصاً منها تلك التي تعتمد البحث الميداني الدقيق والمتعدد الجهات والمنهجيات. ففي اعتقادي أن هذا النوع من البحث هو الكفيل بضبط (وتجاوزاً لثنائية السائد والمسود) كيفية اشتغال حقل ثقافي معين وطبيعة القوى والحركات الفاعلة فيه وجدليّة التفاعلات والتناقضات التي تهيكله وتحركه.

أما ملاحظتي، فتتعلق بجوهر المشكل الذي يطرحه علينا مصطلح الثقافة السائدة. إني اعتبر أن السائد لا ينحصر فيما تتبناه وتنظمه وتفرضه الطبقات السائدة على المجتمع المدني، بل هناك جزء خفي من هذا السائد ربما نحن (أي المثقفين التقدميين) هم صانعوه بأيدينا وبما نتقمصه ونستبطنه من السائد الموضوعي المفروض. لذا فـ «محاكمة» السائد ينبغي أن تشمل العام والخاص، الموضوعي والذاتي، ما ينتجه معسكر التجهيل والاستلاب والعسف، وما يعيد إنتاجه معسكر التحرر والوعي النقدي.

هذه قضية ضخمة أكتفي بوضع الأصبع عليها علماً مني بأنها من القضايا التي ستواجهها «مواقف» بجرأتها المعتادة. لكن الهدف من إدراجها على سبيل الاستفزاز الإيجابي هو الوصول إلى إبداء الرأي الصريح في مسار المجلة مستقبلاً.

أريد لـ «مواقف» أن تبقى طبعاً مخلصة لتراثها في النقد والإبداع والحرية. فلا استمرار ولا تجاوز دون صيانة هذه الجذور المؤسسة. من يتنكر لنفسه لا شجاعة له. والشجاعة شيمة بدونها يستحيل التغيير والمغامرة الفكرية والإبداعية.

لكني أريد أيضاً لـ «مواقف» هذا التعبير وذلك الاستمرار في المغامرة. وربما لن يتأتى ذلك لها في محيطها الراهن وضمن المرحلة التي تثمر فيها انطلاقتها الجديدة، إلا

إذا هي راجعت أيضاً مراجعة نقدية صارمة ما هو سائد أيضاً في مضمون وشكل وممارسة المجلات الثقافية العربية الحرة والتي تشكل «مواقف» إحدى أركانها التاريخية البارزة.

مثلاً، مستوى الشكل، ليس من قبيل الجور أن أقول إن «مواقف» تبدو الآن نوعاً ما «تقليدية» في تصميمها وطريقة تقديم موادها وكافة الإجراءات الشكلية الأخرى البعيدة عن التزيين المجاني أو الإغراء التجاري والتي تساهم في إضفاء طابع التميز عليها وتعطيها حظوظاً لمقروئية أكبر.

ومسألة الشكل هذه يجب ربطها في رأيي بمضمون المجلة. أكيد أن «مواقف» نظراً لطبيعتها تهتم أساساً بالتحليل المعمق والرهين بالإبداع الناضج وتبتعد بذلك عن مواكبة الحدث أو التغطية الصحفية. غير أن أسلوب وحجم بعض المواد التي تنشرها يجعل أحياناً من العدد الواحد عبارة عن تجميع لعدة كراسات أو كتب، مما يؤدي لارتباك عند القارىء العادي وحتى المتتبع ووضع استفهام على نسبة المواد التي يقرؤها فعلاً مهما كانت درجة اهتمامه وفضوله.

هذا يطرح إذن مسألة اقتصاد النصوص التي تنشر وكذلك أسلوبها أي الطريقة التي تخاطب المجلة بها القارىء. كيف نبني تدريجياً أسلوباً آخر، حياً، مركزاً، بعيداً عن «اللغة الخشبية» كل اللغات الخشبية (أيديولوجية كانت أو نظرية)، كيف نصل إلى خير الكلام هذا الذي سيقرب أكثر المجلة من هموم وتطلعات قرائها؟ أكتفي بطرح السؤال مع العلم بأن الحل رهين بعوامل شتى من ضمنها تبلور مجموعة عمل وتحرير فعلية تبادر وتواكب وتخطط وتساهم أيضاً في عملية نحت وإعادة نحت أدوات المعرفة والتحليل والتواصل.

كلمة أخيرة عن مجال الحرية في «مواقف». أريد لها ألا تكتفي بتضمين الحرية كاختيار وموقف مبدئي ومنهج نقدي. إن أوضاع الحريات في العالم العربي تملي علينا الآن مهمة أخرى وهي التعريف بواقع العسف التي تتعرض له هذه الحريات خصوصاً منها حرية الرأي والتعبير والعقيدة. وهنا لا مناص من مواكبة الأحداث والقيام بتحقيقات ميدانية وتقارير إضافية والمساهمة الفعّالة في حملات الفضح والمطالبة.

اكتفي بهذا القليل مما أريده للمجلة. وإذ أشد على يديك، أعرف أن «مواقف» ستتحمل بشجاعة أعباء «المهنة الصعبة»، مهنة الهجرة المؤقتة ريثما تنهض عنقاء بيروت من رمادها الغالي.

هاشم صالح

ج - شروط مجلة عربية حقيقية

إن من يراقب الساحة الثقافية العربية الراهنة يفاجأ بظاهرة حديثة العهد نسبياً: هي كثرة المجلات الأسبوعية والشهرية ثم الجرائد اليومية في أمكنة عديدة من العالم وخصوصاً في أوروبا الغربية (باريس ولندن بالذات). فما أن تظهر مجلة في هذه العاصمة حتى تلحقها مجلتان أو ثلاث في العاصمة الأخرى. وللوهلة الأولى تبدو هذه الظاهرة شيئاً إيجابياً نافعاً للثقافة والمثقفين ثم ـ لم لا؟ ـ للمجتمعات العربية أيضاً. فهل هناك أفضل من تعدد المنابر وانتشارها في كل مكان؟ ألا يتيح ذلك إمكانية أكبر وحرية حركة أوسع في التعبير والنشر؟ ألا يمثل هذا الكمّ الهائل من المنشورات دليل صحة وعافية، وبرهاناً ساطعاً على حيوية الثقافة العربية والعقل العربي؟ ألا يعني القضاء على ظاهرة الجريدة الواحدة والمجلة الواحدة التي تسود أقطارنا العزيزة من أقصاها إلى أقصاها؟ هذه المجلات التي تعبر عن رأي الحزب الواحد والسلطة الأكثر واحدية. . . ثم إن الهجرة إلى الغرب تتيح إقامة مسافة جغرافية أكبر بين «المنبر الفكري» والقرار السياسي، وتحقق بالتالي نوعاً من الاستقلالية الفكرية أو «المسافة» الفكرية إذا جاز التعبير. نقول ذلك خصوصاً أن الفعالية الثقافية تقع مسحوقة تحت وطأة الفعالية السياسية التي تفرض نفسها بكلّ جبروت السلطة ورهبتها. قد يبدو هذا الكلام كلّه مشروعاً للوهلة الأولى، ولا ريب في أن بعضاً منه صحيح. ولكن ما أن تراقب الأمور عن كثب وتتفحص الدقائق والتفاصيل حتى نصاب بخيبة أمل وبنوع من الدهشة أيضاً. ذلك أن الكثرة هنا لا تعني التنوع كما هو متوقع أو القضاء على الواحدية، وإنما تعني التشابه والتكرار. كما أن المسافة الجغرافية لا تعني المسافة الثقافية والاستقلالية وإنما تعني العكس: أي المزيد من التبعية. بل إنه يتبين لنا أن المجلات التي بقيت في أرضها (أي ما يسمى «بالوطن») تبدو أحياناً أكثر جرأة من هذه المجلات «المهاجرة بحثاً عن حرية التعبير والتفكير والنشر»! على أي حال إنها تبدو أكثر واقعية وحقيقية حتى ولو لم يكن ذلك إلا لأنها قريبة من نبض الواقع المعاش الذي تتنفس داخله على الرغم من كل شيء، وتصيبها بعض شظاياه وهمومه. هكذا تنقلب المسافة الجغرافية ضد نفسها وضد الهدف المبتغى منها. وبدلاً من أن تكون وسيلة لتحقيقه تصبح عالة عليه. وهنا نجد أنفسنا أمام ظاهرة غريبة تناقضية: كلما كبرت المسافة الجغرافية بين موقع المجلة ومراكز المراقبة والقمع، أصبحت أكثر خضوعاً لهذه المراكز بالذات! فلماذا إذن؟ ولا نعدم الكثيرين من «الكَتَبَة» الذين يتحدثون عن «المنافي والأحزان»، والكتابة في

«الغربة والمعاناة»، وهم في الواقع يتمتعون برواتب جيدة ولا تدعو أوضاعهم الصحية للقلق على الإطلاق. نقول ذلك خصوصاً أن رواتبهم تزداد كلما ازداد ارتباطهم بخط المجلة «الوطني» و«الصحيح» ثم برئيس التحرير أو بنائبه أو بنائب نائبه إذا لزم الأمر. وتبلغ ببعضهم العبودية وإلغاء الشخصية إلى حد أنهم يكتبون عن أشياء لا يعانونها ولا علاقة لهم بها على الإطلاق. فقد يكون معروفاً أن لهم هموماً وجودية وحقيقية من نوع آخر مختلف تماماً. بل قد يصل بهم الأمر أحياناً إلى حد مذهل من السقوط: فقد يضطرهم رئيس التحرير العتيد إلى كتابة مقال كامل ضد شخص معين، أو جهة معينة مقابل تثبيتهم في المجلة، ثم يضطرهم فيما بعد لكتابة مقال آخر لصالح هذا الشخص بالذات يناقض الأول تماماً! وفي كلتا الحالتين يمتثلون للأمر. ألهذا السبب خلقت المجلات العربية في أرض التبعثر والشتات؟ ألهذا السبب «تشرد» الشعراء والكتاب العرب «المؤمنون» في المنافي والأحزان؟ أكاد أقول بأن المنافي الحقيقية اليوم هي الأوطان. فنحن في الغربة نتمتع على الأقل بوسائل المواصلات والخبز والجنون وحق المشي في الشوارع ليلاً أو نهاراً فقط. . .

ولا يخافنّ أحد من تنوع أسماء هذه المجلات وشعاراتها وبرامجها الثقافية الهائلة. فهي لا تخيف أحداً(١) ولا تتحدى شيئاً يذكر. بل إنها كلمات كثرت كلما قل الكلام العربي، أو بالأحرى أنها تكثر لكي يقل. هناك تواطؤ واع أو ضمني، أو مستتر، على الكلام: أقصد على الكلام الجاد وتأسيس الخطاب الجاد ثم نشره في البيئات الثقافية. هناك أيضاً عجز وضمور وجمود. وينبغي خرق الجدار في مكان ما وفي لحظة ما. ينبغي مقارعة الدجل بالحقيقة، والخطأ بالصواب. ونحن نعتقد ـ مصيبين أو مخطئين ـ أن هذه اللحظة قد حان أوانها. في الواقع أنه يكفي أن نقدم شيئاً له معنى ضمن حركة التاريخ حتى تنهار تلك «القلاع الحصينة» (قلاع القمع والكبت) والكتابات المدجّنة وتتبخر تلك الثرثرات. إن هذا الضجيج الذي يملأ الجو ـ أقصد ضجيج الخطاب السائد المتشابه والمكرور ـ لا يقول شيئاً ولا يريد أن يقول شيئاً! أو بالأحرى أنه يقول كل شيء عن اللاشيء، أو اللاشيء عن كل شيء. إن مهمته تكمن في تحقيق شيء واحد فقط: هو احتلال الساحة مادياً وفيزيائياً ومنع الخطاب الحقيقي من الظهور والانبثاق. وهذا إنجاز كبير يحسد عليه تكرس له طاقات معظم المثقفين العرب الأشاوس، وتدفع لهم مقابله كل أنواع الدعم والأموال. . .

---

(١) إنها تخيف في شيء واحد هو: شتم الناس أو التعتيم أو رفع ما هو منحط، والحط من قدر كل من يحترم نفسه ويبقى على الهامش. إنها تقوم بكل أجهزتها والقائمين عليها (بالطبع هناك استثناءات) بنفس الوظيفة التي كان يقوم بها جرير والفرزدق سابقاً أي الهجاء. وهذه هي مهمة الكثير من الصحفيين اليوم.

لقد آن الأوان لكسر هذا الخطاب في منتصفه وإحداث الثقوب فيه من كل الجهات. إن تعزيله من الساحة (أقصد عزله وفرزه وتبيان حماقاته واحتقاره للحقيقة) يشكل مهمة أساسية لا بد منها من أجل تأسيس شيء له معنى ضمن حركة الواقع والتاريخ. ذلك أن الخطاب الجاد (أقصد الخطاب التحليلي الدقيق الذي يذهب إلى أعماق الأشياء) لا يمكن أن ينهض إلا على أنقاض الخطابات المزيفة التي تحتل الساحة بحكم القوة الماضوية والعطالة الذاتية والبترودولار.

ولكن تقديم شيء له معنى ضمن حركة التاريخ ليس أمراً سهلاً، وإنما يتطلب بذل جهود ضخمة في مواجهة الواقع وتحدياته وفي مواجهة الذات أيضاً. إنه يتطلب توظيف أحدث أنواع الأسلحة العلمية والمنهجية لاستكشافه وإضاءة زواياه أو تعرية خباياه. ينبغي القيام بعمل «سلبي» كامل قبل تأسيس أي شيء إيجابي على أرض الواقع. ذلك أن مرحلة التعرية السلبية هي الشيء الإيجابي الوحيد الذي يمكن القيام به اليوم، أو ينبغي القيام به. لهذا السبب يبدو لي أن المجلة القادمة (أو المجلة التي نحلم بها) ينبغي أن تركز اهتمامها على قسم الدراسات والبحوث الذي يتعرض للموضوعات المحورية التي يتجنبها عادة الخطاب العربي المشترك ويلقي عليها بأسدال الظلام.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قسم الدراسات والبحوث

أقصد بذلك الدراسات الجادة، لا الأكاديمية الجامدة ولا الإنشائية السهلة. ينبغي التنبه لخطر وزيف تلك الدراسات الثقيلة المدعوة أكاديمية والمليئة بالهوامش العربية والأجنبية بسبب وبدون سبب. هذه الهوامش التي لا يحتاج إليها النص الأصلي وإنما يتكيء عليها. يتخذ صفة العلمية والأكاديمية، وكل علمية وأكاديمية منه براء. إن «الأكاديمية» صفة إيجابية إذا ما تم استخدامها بدقة وأمانة. نقصد بالدراسة «الأكاديمية» الجادة كل دراسة ذات طموح متواضع، أي مختصة بموضوع صغير محدد تماماً في الزمان والمكان. ويستطيع الباحث أن يحيط به أو ببعض جوانبه. ونقصد أيضاً كل دراسة لها منهجية واضحة ومحددة تستطيع عن طريقها تقديم إضاءة جديدة للموضوع المطروق أو زحزحة رؤيته التقليدية المعهودة عن مكانها الراسخ. تعني الزحزحة هنا إدخال القلق والشك إلى ساحة الآراء الاجتماعية الكبرى الشائعة التي لا تقبل النقاش وجعلها إشكالية ونزع البداهة عنها. إن المنهج ليس إلا أداة تقنية محددة تساعد الباحث إذا ما استخدمه بشكل ذكي ومرن للتوصل إلى نتائج معينة دون تعسف أو اعتباط. يمكن للباحث ـ أي باحث ـ أن يستخدم المنهجية التاريخية الكلاسيكية أو الجديدة. ولكن ينبغي عليه أن يعرف عندئذ أنه إذا ما استخدم الأولى

فسوف يتوصل إلى نتائج محدودة في أهميتها، لا ريب في أنها مفيدة وضرورية ولكنها محدودة. هذا في حين أنه إذا استخدم الثانية فسوف يتوصل إلى نتائج أعمق غوراً وأكثر أهمية بكثير. ولكن يفضل أن يكتفي بالأولى إذا كان لا يتقن الثانية فلا يخاطر باستخدامها وركوب أهوالها ويحرق الأخضر واليابس ويخسر على كلا الجبهتين . . . يمكن له أيضاً أن يستخدم المنهجية الألسنية أو المنهجية السوسيولوجية أو منهجية التحليل النفسي إلخ . . . أو كلها مجتمعة إذا استطاع. ولكن ينبغي عليه في كل مرة أن يحدد مبادئه المنهجية والأدوات المفهومية الشغالة منذ البداية ويعلن ذلك صراحة لكي يستطيع القارىء متابعته ويعرف في نهاية الدراسة إذا كان قد طبق بالفعل منهجيته أم لا، وإذا كان قد التزم بها أم لا. ذلك أنه ينبغي ألا تخدعنا التصريحات الظاهرية الرنانة وادعاءات الانتساب للبنيوية والماركسية أو غير ذلك، وإنما ينبغي أن نعرف هل طبق الباحث منهجيته أم لا، وهل أحسن استخدام المصطلحات التي اختارها أم لا. في الواقع إن المنهجية ليست في نهاية المطاف إلا وسيلة يتخلى عنها الباحث بعد أن يكون قد استخدمها واستنفذ إمكانياتها. . . والباحث الحقيقي هو الذي يستطيع أن يكون أكبر من المنهج، لا أن يكون المنهج أكبر منه فينوء تحت وطأته وضغط شكلانيته وقالبيته. يخيل إليّ أحياناً أن علاقة الباحث بالمنهج تشبه علاقة الشاعر بالشعر كما يتصورها أبو نواس الذي يروى عنه أنه قال لأحد الشعراء الشباب الذي جاءه طالباً النصح: احفظ عشرات الآلاف من الأبيات والأراجيز ثم امض فترة طويلة من الزمن في نسيانها، وبعدئذ حاول أن تكتب الشعر. المنهج هو هكذا: يُحفظ لكي يُنسى ويُتمثّل ويُهضم. وليس عبارة عن قوالب جامدة وكليشهات فارغة تحفظ عن ظهر قلب (كما يفعل صغار الماركسيين والبنيويين) ثم تطبق في كل مرة بالطريقة نفسها والأسلوب نفسه. المفكر الحقيقي أكبر من المنهج، كما أن الشاعر الكبير أكبر من الحفظ والنظم. بالطبع هناك بعض الوسائل التقنية الأساسية التي يستخدمها كل الباحثين وينبغي أن يستخدموها، ولكن ما عدا ذلك فأمر الاكتشاف والتوصل إلى نتائج حقيقية عائد لمواهبهم وقوة الحدس الذهني الخلاق التي قد يتمتعون بها أو لا يتمتعون. ولهذا السبب فنحن نفضل باحثاً تقليدياً يستخدم المنهجية الكلاسيكية ولكن يتمتع ببعض الموهبة والحدس على باحث آخر يستخدم المنهجية الحديثة دون أي توتر ذهني أو مرونة عقلية. مهما يكن من أمر فإن بيئتنا الثقافية بحاجة ماسة إلى التدرب على كافة أنواع المناهج التي أثبتت فعاليتها وأعطت ثمارها في مجالات شتى، وينبغي تطبيق هذه المناهج على ماضينا وحاضرنا من أجل إضاءته بشكل لم يسبق له مثيل في تاريخ العرب والإسلام.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اعتقد أن قسم الدراسات سوف يكون هو الأهم في هذه الفترة وحتى عام (٢٠٠٠) على أقل تقدير. وإذا كان الشعر الحديث وانتفاضته هو الذي شغل منتصف هذا القرن وحتى اليوم، فإن الفترة المقبلة سوف تكون بالدرجة الأولى فترة الفكر الحديث، أو أنها لن تكون. أقصد بذلك الفكر الذي لم يُفكَّر فيه بعد في المجال العربي ـ الإسلامي (والمسيحي الشرقي أيضاً) لأسباب عديدة من داخلية وخارجية. أما الأسباب الداخلية فنقصد بها عتق منهجيات هذا «الفكر العربي المعاصر» وعدم مطابقتها للواقع وقدرتها على مواجهة التحديات. يضاف إلى ذلك أن المفهومات والمصطلحات التي يتكىء عليها لم يتجاوزها الزمن فحسب، وإنما أصبحت حجر عثرة في طريق التقدم وحلحلة الأمور. وأما بالأسباب الخارجية فنقصد بها الشروط الموضوعية من اجتماعية وسياسية، التي لا تساعد على التفكير السليم ولا تحبذ انتشار الفكر العلمي الأصيل. كما أننا نقصد بها شيئاً آخر خطيراً جداً لم يحظ حتى الآن بالعناية التي يستحقها ألا وهو: ظاهرة الأرثوذكسية. فما هي الأرثوذكسية؟ بحسب التعريف القاموسي أو الايتمولوجي الأصلي فهي تعني ما يلي: الخط المستقيم أو الطريق الصحيح. وأما بحسب المفهوم التيولوجي السائد فهي تعني أن هناك تصوراً واحداً للدين ينطبق على كل المؤمنين، وكل من يشذ عنه فهو زنديق أو منحرف. ولكن إذا ما نظرنا إلى الأمور تاريخياً (إذا ما أخذنا التاريخ بعين الاعتبار) وجدنا أنه خلال القرون الهجرية الخمسة الأولى (أي قرون الإبداع والإنتاج) لم تكن هناك أرثوذكسية واحدة ولا خط مستقيم واحد يحذف ما عداه، وإنما عدة خطوط فكرية وعدة اتجاهات أي عدة أرثوذكسيات. وكان من المستحيل تجميد القرآن في أرثوذكسية أحادية أو خط واحد، فهو عبارة عن لغة دينية مجازية مفتوحة على الكثير من الاحتمالات والدلالات. ولهذا السبب شهدنا تعددية فكرية خصبة وخلاقة في الفترة الكلاسيكية وشهدنا مناظرات عديدة ذات مستوى عقلي وتيولوجي رفيع بين مختلف المدارس المتصارعة من معتزلة وأشعرية وجعفرية وحنبلية، إلخ... وكان المفكرون المسلمون الكلاسيكيون أكثر حرية وجرأة منا الآن بكثير.

واستمر الحال على هذا النحو حتى عام (٤٣٣ هـ / ١٠٤١ م) عندما جاء القادر وفرض الأرثوذكسية بالمعنى الاصطلاحي والتيولوجي الصارم للكلمة. لقد حسمت السلطة السياسية (لا السلطة الدينية ولا الروحية الثقافية) عن طريق القوة المحضة ذلك الصراع الشهير بين المعتزلة والحنابلة وذلك لمصلحة الحنابلة: أي أهل التقليد. في ذلك العام نشر الخليفة القادر (أي رئيس الدولة) في كل مساجد بغداد ما يسمى «بالعقيدة» التي تثبت لكل مؤمن المبادىء التي ينبغي عليه أن يؤمن بها لكي يكون مسلماً صحيحاً أي أرثوذكسياً (بالمعنى الأجنبي للكلمة). وأما ما عداها فهو كفر. وكان من

جملة هذه المبادىء ذلك المبدأ: الذي يقول عكس ذلك يحل دمه[٢]. ليس من الضروري أن يكون المرء مؤرخاً محترفاً حتى يعرف أن المقصود بهذا المبدأ هم فئة المعتزلة (بالإضافة إلى الشيعة والأشعرية) الذين حسمت المعركة لصالح خصومهم عن طريق القوة والسلطة السياسية لا عن طريق المحاجّة العقلية والأفضلية الدينية. وعندئذ اضطر أهل الرأي والعقل للتواري عن الأنظار، ولو حقت شخوصهم وحذفت مؤلفاتهم. ومن الجدير بالذكر (وهذا شيء ذو دلالة أكثر من بالغة) أن كتاب المغني للقاضي عبد الجبار، أحد كبار المعتزلة، قد اختفى عن الأنظار «وضاع» مدة ألف سنة! ثم عثر عليه أخيراً عام ١٩٥٢ في اليمن التي هي بلد زيدي أقل عداء للفكر المعتزلي من غيره. . .

هذا غيض من فيض مما فعلته الأرثوذكسية في الماضي. أما اليوم فهي تشكل قوة إرهاب خارجية تشل كل طاقة على التفكير أو أخذ المبادرة في أرض العرب والإسلام. ثم يتحول الإرهاب الخارجي إلى إرهاب داخلي ويستبطنه المرء حتى يصبح جزءاً لا يتجزأ منه. عندئذ لا يعود بحاجة إلى قوة خارجية تقمعه، وإنما يصبح هو يقمع نفسه بنفسه. وهذا هو أشد أنواع الإرهاب فتكاً.

كل ذلك مرتبط طبعاً بتحول الخطوط التجارية عن العالم الإسلامي إلى أوروبا، وباهتزاز الأوضاع الاقتصادية والسياسية. ولكن الأرثوذكسية تحولت بمرور الزمن عليها وتعاقب السنوات إلى نوع من الحقيقة المطلقة التي تتجاوز كل تاريخية. لقد غابت عن الأنظار لحظة انبثاقها التاريخية وأصبحت شيئاً بديهياً لا يناقش ولا يمس. وهل يناقش المرء الحقائق المطلقة التي تسبح في الجو وتعبر التاريخ؟

إن عقم الفكر العربي المعاصر ومحدودية جرأته وغيابه الكامل عن ساحة الكشف العلمي المعاصر ليس شيئاً عبثياً حصل بالمصادفة، وإنما هو شيء له أسباب وله جذور عميقة جداً في بنية العقل والتاريخ. وحدها المنهجية الأركيولوجية الجذرية تستطيع أن تعري لنا الطبقات الجيولوجية التحتية لهذه الأسباب وتحررنا منها. وإلا فسوف نظل نكتب كلاماً متشابهاً مكرراً إلى أبد الآبدين. وإلا فلن نكتشف شيئاً ولن نعرف لماذا نتخبط في الظلام، ولماذا لا نستطيع الانطلاق أو لماذا كلما انطلقنا هبطنا إلى القاع.

هذه هي بعض الأفكار التي نتمنى أن يتاح لنا الوقت في مناسبات لاحقة لتطويرها وتوسيعها أكثر فأكثر. كما أننا نتمنى أن تفتح مجلة «مواقف» صدرها لكل التيارات الجادة فتكون بذلك وفية للمبدأ الأساسي الذي انطلقت منه: مبدأ الحرية الفكرية الذي هو وحده مسوّغ وجودها.

---

(٢) انظر هذا النص التاريخي ذا الأهمية القصوى في كتاب «المنتظم في تاريخ الملوك والأمم» لابن الجوزي الجزء الثامن ص ١٠٩ ـ ١١١ طبعة القاهرة، ١٩٣٠ م.

خالدة سعيد

د ـ «مواقف»: حركيّة الوعي والنّقد

صدر العدد الأخير من «مواقف» في مطلع صيف ١٩٨٥، مع أنه يحمل تاريخ «صيف/خريف ١٩٨٤». والآن يصدر هذا العدد بعد ما يقارب ثلاث سنوات من الانقطاع. «مواقف» تتعثر لأسباب ماديّة، خاصة، وأمنية عامّة، يعاني منها النشر في لبنان. الأسباب الماديّة قصة قديمة، رافقت «مواقف» وكانت الثمن الذي لا بدّ من دفعه حفاظاً على استقلاليتها وعلى الشّعار الذي حملته. وحين أقول «مواقف» لا أعني هيئة التّحرير وحدها، بل أعني كذلك جميع الكتّاب الذي آثروا النشر في مواقف وخصّوها بأفضل نتاجهم، مع وجود فرص أجدى على المستوى الماديّ.

يضاف إلى الصعوبات المذكورة مشكلات التحرير وتعذّر اجتماع هيئة التحرير بشكل دوري، أو بشيء من الانتظام لأسباب تتصل بالوضع الأمني والمعيشي بلبنان، وبتوزّع الأعضاء ليس في المدن اللبنانية والأقطار العربية وحسب، بل خارج العالم العربي بصورة مؤقتة أو دائمة.

وقد طرح الأصدقاء في هيئة التحرير سمير الصايغ والياس خوري وعبّاس بيضون تساؤلات حول إمكانية الاستمرار في مثل هذا الوضع، وأضاف بعضهم تساؤلات لا تقتصر على المستوى العملي، بل تشمل علاقة المجلة بمحيطها اللبناني المباشر، وإمكانية خوضها في مشكلاته، في المرحلة التي نجتازها. لقد ارتبطت «مواقف» في نظرهم بالنقد الذاتي بعد هزيمة ١٩٦٧ في إطار المشروعات القومية العلمانية، واختارت الانطلاق من الموقع اللبناني، الذي كان أرض السجالات ومختبرها الأكثر حرّية. وإذا كانت التجارب الراهنة تزيد في تميّز الموقع اللبناني فإنها تجعل مهمّة التأمل والسّجال أشدّ وعورة. هذا يضع «مواقف» في موقف الاختيار بين مجابهة الخطاب الطائفي القمعي في ساحته أو الخروج من هذه الساحة، وبالتالي من حدود الموقع اللبناني إلى هموم قومية إبداعية فكرية عربية أكثر شمولاً. ويصبح هذا الخروج، في ضوء انهيار الموقع اللبناني كمنبر للسجالات العربية نوعاً من التخلّي. ويفترض ذلك توقّف «مواقف» أو إصدار مجلة جديدة.

إننا نحترم قرار أصدقائنا ونشاطرهم الرأي بأنّ المشروعات والرؤى الكبرى للهوية والإبداع والديمقراطية والعلمانية قد تفسّخت إلى نزاعات وصراعات إقليمية وطائفية بل مذهبية تقمع كل خطاب لا ينزلق إلى مقولاتها، وتتقدم لابتلاع كل شيء. إنها تبتلع إن لم تكن قد ابتلعت إنجازات تاريخية في مقدمتها أروع ظاهرة حياة في تاريخنا الحديث

هي المقاومة الوطنية اللبنانية. هكذا يغدو السؤال مطروحاً. لماذا تستمر «مواقف»؟ وماذا سيكون إطارها ومنطلقها؟

صدرت مجلة «مواقف» في أعقاب هزيمة ١٩٦٧، لكنها لم تحدد بمهمة النقد الذاتي. صحيح أن الكلام على مجلة كمواقف يقتضي النظر في مشروعيتها التاريخية، ومثل هذا النظر يستدعي استحضار الظرف الذي نشأت فيه؛ غير أنّ المجلات التاريخية تتحدد بمسار أكثر ممّا تتحدّد بظرف، ويمكن لها بل يتوجب عليها أن تلعب أدواراً مختلفة في ظروف مختلفة.

وإذا كانت «مواقف» قد أسهمت إسهاماً مميّزاً في النقد الذاتي، في وقت من الأوقات، فقد جاء ذلك في إطار نقدي واسع، متولّد من الوعي بأن مشروعات «عصر النهضة» قد انتهت إلى التلفيق بين تيارين نقليين متناقضين التيّار الإحيائي اللاتاريخي (الديني، اللغوي، القومي)، وتيّار التحديث (ونموذجه البادىء محمود الثاني ـ محمد علي). لكن لا الحلولية الإحيائية التي يفترضها التيار الأول «أعادت» الأمجاد، ولا «تحديث الدولة» أو نقل المؤسسات عن نموذج الحداثة الغربية حقّق «التقدم»، وأنتج فعالية الدولة ومؤسساتها على مستوى التصدي للأخطار الخارجية ومواجهة معضلات التخلّف والتناقض في الداخل.

وقد تمثّل هذا الوعي بحالة غليان سياسي، وتوثّب إبداعي، وقلق وتمزّق على مستوى العلاقة بالذات واللحظة التاريخية. تجسّد ذلك فعلياً بتصاعد في وتيرة الحركات الأدبية ذات الطابع الرافض المخترق للمألوف، والتنظيمات السياسية التي نشأت خارج نطاق الأحزاب الكلاسيكية (أحزاب ما بين الحربين العالميتين خاصة)، ولنتذكر أن تلك المرحلة بالذات قد تميّزت بحركة انشقاقات متوالية في صفوف تلك الأحزاب، نتيجة للقلق وازدحام الأسئلة، وأنّ الفصائل المنشقّة كانت تقع دوماً إلى يسار أحزابها وتبدأ بإعادة النظر الجذرية، وأنّ الحركات الطلابية وتحالفها مع الحركات العمالية لم تكن صدى للحركات الطلابية الأوروبية، بل كانت في مدار تلك التنظيمات والفصائل المنشقة، والحركات العربية وفي مناخ همومها وتساؤلاتها. ولنتذكر أن خط الذروة في هذه الوتيرة توافق مع صعود المقاومة الفلسطينية (١٩٦٨ ـ ١٩٦٩). لنتذكر كذلك العدد الكبير (نسبة إلى ذلك العهد) من المجلات الثقافية الطليعية الجذرية، التي صدرت وقت صدور «مواقف»، أو بعد صدورها، وكانت مرتبطة بتجمعات أو حركات، وإن لم تعمّر طويلاً: من «جاليري ٦٨» بالقاهرة إلى «الشعر ٦٩» ببغداد إلى مجلة «الكلمة العراقية» ثم «أنفاس» فمجلة «الثقافة الجديدة» بالمغرب، فضلاً عن الحُميّا التي اعترت بعض الملحقات الأدبية للصحف كالملحق الأسبوعي لجريدة «النهار» وعن العصر

الذهبي لمجلّتي «المجلة» و«الطليعة» المصريتين. هذا إضافة إلى التجمعات والتحركات المسرحية وكسر الشكل المسرحي التقليدي المنقول، بالمغرب ولبنان ومصر، وإلى عدد من الأندية الأدبية التي أقامت برامج للحوار والسجال. كما تميّزت تلك المرحلة بالبيانات وتعدّد حالات الانتقال من الأدب إلى خنادق القتال بقفزة واحدة.

في مناخ الغليان هذا، يمكن لأي حركة تخرق الأجوبة المستنفدة، وتقدم إطاراً عملياً حياً وتوحيدياً للجواب على المشكلات المصيرية، أن تستقطب سائر الحركات والتململات السياسية والقومية، حتى لتلتقي في ساحتها ما كان متناقضاً. هذا الاستقطاب تحقق مع المقاومة الفلسطينية، في مرحلة الغليان الموصوف آنفاً، (وقد تكرّر مع المقاومة الوطنية اللبنانية، في أعقاب الاجتياح الإسرائيلي للبنان ١٩٨٢). كذلك استطاعت «مواقف»، وإن ضمن حدود أضيق، وعلى الرغم من ضآلة إمكاناتها المادية والعملية، أن تشكل مركز استقطاب للتحركات الثقافية.

وإذا كانت المقاومة الفلسطينية قد استقطبت التململات والتحركات السياسية فلم يكن ذلك لقدامة القضية وللجواب عن سؤال الهوية وحسب، بل لأنها أيضاً جاءت حركة على أرض الواقع الذي ظل بمنأى عن التغيير، ولم ينجح أيّ من تياري التحديث والأحياء في الوصول إليه. وإذا كانت «مواقف» قد استقطبت الأسئلة على المستوى الثقافي فلم يكن ذلك لوزن الجماعة التي تصدرها وحسب، بل للمعيارية التي تمثلها إبداعياً، وللمنحى التحليلي النقدي الذي يحاول من جديد الإجابة عن سؤال «الماذا» ويطرح سؤال «كيف»، للالتزام الكامل بالحرية واختراق المحرمات بحيث لا يمتنع شيء على التحليل. وإذا كانت المقارنة بين حجم التحركين غير واردة فإن التلاقي بين دلالة التحركين مؤكد: يشكل التحركان اقتراباً عملياً ومعرفياً من الواقع في حركته التاريخية، اقتراباً ينقض ويخترق الاقتراب التعميمي الخطابي ـ الإحيائي، الذي لا يرى الواقع بل يغيبه ويسقط عليه واقعاً آخر، والاقتراب التحديثي الذي يستعير لغته من قواميس دوّنتها تجارب أخرى، كما يستعير مؤسسات طوّرتها تجارب مغايرة، لذلك لم تنجح في ملامسة الواقع فضلاً عن معالجته وتغييره.

شكّل استقطاب «مواقف» للتحرك الثقافي بلورة لملامح تيّار مرتبط عُضْويّاً بما أشرنا إليه من تحركات سياسية وأسئلة وجهت تلك التحركات؛ هذا التيّار يمكن أن ينظر إليه بوصفه إعادة صياغة للحداثة كمشروع يتميّز بالوعي التاريخي والنظر التاريخي إلى خصوصيّة التجربة، أي يتميّز بالانخراط في العالم والواقع. فقد قامت «مواقف» بجلاء مفهومات «الحداثة» كما طرحت بين أواسط الخمسينات وأواسط الستينات، وبخاصة في مجلة «شعر»، وعملت على تعميق دلالاتها وإطلاقها من انكفائها، وتوضيح ما أسيء

فهمه، وتدقيق ما أسيء طرحه، واستقطاب ما تبعثر وتفرّق، وبلورة ما غمض. كما تمّ التأليف بين اتجاهي أدب الحداثة الكبيرين: الملتزم والإبداعي. فقد كانت حركة الحداثة في المرحلة المشار إليها قد اتخذت مساراً يحصرها في ملامح ضيّقة محدودة، أو يظهرها معادلاً مجزوءاً للسريالية، أو نزعة نخبوية فوق واقعية وفوق تاريخية. وإذ بدأت مواقف تبلور هذا التيار الحداثي خرجت بعض الظواهر، على أهميتها وجذريتها، كالتجديد والإبداعية والتجربة والتجريب ورفض المرجعية، وإعطاء المشروعية للحلم، خرجت من الحيّز الضيّق إلى الأفق التاريخي مكتسبة كامل أبعادها الإنسانية الحضارية، فنياً واجتماعياً وسياسياً.

هذا المشروع الحداثي الشامل هو الذي تمثل بالتحالف البدئي والضمني بين «مواقف» والحركات الثورية الجذرية، كما تمثل بالمحاولات المتكررة للربط بين الرؤيا والثورة، بين الرؤيا الإبداعية واتّجاهات النقد الديني والسياسي والاجتماعي. وهذا الارتباط بمشروع حداثي هو ما جعل «مواقف» تتضامن وتتكامل مع بعض المجلات العربية الطليعية منذ ١٩٦٨ حتى الآن.

تلك كانت ذروة الموجة. مرّت ولم تحدث التغيير المطلوب. (هل هيأت له رصيداً من الوعي؟) نحن اليوم في زمن انحسار. نحن في زمن انكفاء العام نحو الخاص، وهو علامة أزمة الانحطاط. في أزمنة الازدهار (أو المدّ القومي) يندرج الخاص في العام، يرفده، يجد لنفسه موقعاً، ويغتني العام بالتنوع. ما كان مطروحاً على أساس أنّه «العام» سقط في الخاص: التيار السلفي بوجهه الديني تفسّخ إلى حرب طائفية، بل مذهبية، في لبنان ولن يكون هذا مستبعداً في أماكن أخرى حيث ينحلّ إلى تجمعات مذهبية. والتيار التحديثي الذي قامت مسوّغاته، إضافة إلى «التقدّم» والفعالية، على توفير إطار لاندراج الخاص في العام، تسقط ركيزتاه اللتان كانتا موضع الرهان لتحقيق تلاحم الخاص بلوغاً للعام، وصارتا مطيّة للخاص. هاتان الركيزتان هما الديمقراطية والتربية.

والواقع أنّ ما كان من عزلة وانقطاع بين التربية والديمقراطية، أو ما كان من فشل التربية وعمقها هو الذي ترك الديمقراطية فوقعة جامدة. إن تربيةً يغلب عليها إنتاج الحفَظَة والنماذج والمطيعين لا يمكن أن تكون دعامة للديمقراطية، لأنها تربية لا تؤمن بحاضر الإنسان وإبداعيته وحقّه في الاختلاف. لذلك ظلت الديمقراطية مقحمة إقحاماً دون جذور فكرية واجتماعية.

الحرب الأهلية اللبنانية هي، في بعض وجوهها نتيجة لفشل الصيغة الديمقراطية المفروضة شكلاً على بنى فكرية واجتماعية تنتمي إلى تصوّر مختلف للجماعة وما يكوّن

لحمتها ويسمح فيها بالخضوع لقوانين مختلفة، العام فيها هو الخاص، الخاص فيها يحتلّ موقع العام، فيتقدّم ما يفرّق لا ما يوحّد. لذلك لم تكن «الديمقراطية» هنا أكثر من إجراءات ولم تستكمل شروطها الحقيقية، إذ لم تتوفر بديهيات الحياة الديمقراطية التي تقوم على الانطلاق من أولوية العام أو مبدأ التساوي في المواطنية، واعتبار العام مرجع الخاص لا الخاص مرجع العام، ومن ثمّ توفير ما يضمن ثبات المنطلقات عن طريق مؤسسات ضابطة، وما يضمن الشراكة والتطوير تبعاً للمتغيرات عن طريق تجدّد التمثيل، وما يضمن تعميم المعرفة وفرص تكوين الرأي عن طريق الإعلام الحر، وما يولّد خصيصة الترميم الذاتي أو التصحيح الذاتي عن طريق البحث والنقد والمعارضة. فلا المؤسسات وقفت في وجه التسلط ولا التمثيل نجح في منح جسم الدولة المرونة والتجدد عبر الاتصال بالناس أو القاعدة، ولا مبدأ التساوي في المواطنية كان المنطلق، ولا تهيّأت أو نمت من الداخل مؤسسات ثقافية للحوار واللقاء والنقد، لذلك تفجّرت الأسئلة والتناقضات.

غير أن الأرض اللبنانية لم تكن إلا المحرق والمختبر الذي احتشدت فيه الأسئلة وتحركت المكبوتات التاريخية في ظل ديمقراطية انهارت تحت تناقضات الخاص. وأستطيع القول إن الوضع في معظم البلدان العربية شبيه بالوضع اللبناني قبل نشوب الحرب الأهلية. ولن ينجح قمع الأسئلة والمناقشات أو تمويهها، أو تصريفها في منافذ وحروب جانبية في إبعاد شبح الحروب الأهلية طويلاً. وفي رأيي أن المرحلة التي نعيشها الآن هي مرحلة الحروب الأهلية، لا في العالم العربي وحده، بل في معظم بلدان العالم الثالث. هذه الحروب ستكون محتمة ما لم تقع معجزة وعي تبعث الحياة في قواقع الديمقراطية الممسوخة بلا روح، فلا تختزل إلى مجرد عناوين وشعارات مفرغة من المعنى. ويمكن القول إنّ الديمقراطيات العربية قد حلت ظاهرياً وإسمياً محلّ البنى الثيوقراطية أي محل أشكال الحكم، الأحاديّة السلطة، الأحادية النص الذي يتمثل بقوانين مطلقة لا تعارض ولا تناقش إلا تأويلاً، وفي تفصيلاتها الصغرى، أو الأحادية المذهب، القائمة على غالب ومغلوب، حاضر ومغيب، فاعل وخاضع. والحاكم في ثقافة يتمتع فيها النص بسلطة مطلقة، هو مفسر النصّ والقيم عليه، فإن لم يكن كذلك، أي إن لم تكن له منزلة دينية جاء بنصه الخاص (أو نص حزبه). وفي هذه الحال سرعان ما يتم دخول النص الجديد في هالات النص الأصلي، وتصبح له سلطة هذا النص. إنه، بشكل ما، يستولي على العلاقة بين النص المقدس والناس.

من هنا إننا إذا أجرينا مقارنة سريعة بين الخطاب الديمقراطي المعاصر، في العربية وأشكال الحكم، فإننا سوف نلاحظ تناقضاً فاضحاً، إذ نجد وفرة عجيبة في

مفردات تشير إلى الجماعة تتكرر كاللازمة من قبيل «الشعب»، «الجماهير»، بل تزداد هذه المفردات شيوعاً، بالضبط حيث تقوم أحادية النص وأحادية السلطة. وإذن نحن أمام بنية ثيوقراطية تحمل عناوين ديمقراطية، لا يكتفي الحاكم فيها بالوصاية على النص الإلهي الأصلي، بل يأتي بنصه بداية ليلغي كل نص سواه، حتى ليمكن القول إن الحكام في الأنظمة الديمقراطية العربية ليسوا صوراً للملوك وحسب بل إنهم أيضاً نماذج للمهدي. فكل حاكم يجيء كمهدي منتظر ويأتي ليملأ الارض عدلاً بعد أن ملئت جوراً، أي يأتي ليمحو ما كان قبله، ويوقف الزمن ويختتم الرسالات. هذه السلطوية التي ورثت العلاقة بين النص الديني أو الرأس الديني والناس تكتسب موقفاً دينياً. إذ نجد كل محاولة للحد من سلطة الواحد تحرك ردوداً دينية وليس ما جرى في لبنان استثناء عربياً.

في هذه الممارسة السياسية المهدوية، تقوم الحقيقة في موقع واحد هو موقع السلطة ونصها. ومن يحتكر الحقيقة يحتكر الحق في الكلام، وبالتالي يحتكر الإعلام. وقد تقدمت أشكال الدولة في هذا الاتجاه. وهي وإن لم تستوعب كامل المنشورات أو توقفها جاءت سلطة المال لاستيعاب ما أفلت من قبضة السلطة السياسية.

وإذا يتحول لبنان خاصة والعالم العربي إلى فسيفساء سلطات ومن ثم فسيفساء متعاليات تهبط من سماواتها الحقائق الواحدة يلغي كل منها الآخر، يغدو إلغاء النقد طقساً محتّماً. وهكذا تجري محاصرة نص الناس وبالأخص نص المثقف. ويمكننا أن نستعرض اللوحة العامة لنرى أن هذا الحصار يوجد بشكل خاص (إلا فيما ندر) إلى نصوص المثقفين الجذريين الحداثيين ولا سيما المبدعين منهم. لأن نص الحداثة (الذي لا يقدر أن يكون إلا جذرياً) بما هو انخراط في التاريخي، وبما هو نقد وإبداع، وتحريض للتخيل، هو لغة التطلع إلى الحي والأفضل والعادل، ومحرك القوة المتجهة إلى المستقبل، وهو بذلك كله الوعي الخطر الذي تحاربه السلطات المتعاليات.

وبما أن المثقف الجذري أو الحداثي ومعه الإعلام المستقل (متى وجد) لا يزال الطاقة التي لم تتمكن السلطة من استيعابها، وإن حاصرتها، وجب إلغاؤه ولو بالقتل. فهذا المثقف، في غياب المعارضة الفعالة غياباً شبه كامل، إن لم يكن كاملاً، هو الصوت المهيأ لاختراق قلاع الممارسات السياسية المهدوية، المحصّنة، المتعالية على النقد والمعارضة والتغيير.

وهذا ما يفسّر اغتيال أعداد من المثقفين في السنوات الخمس عشرة الأخيرة.

من هنا بات على المثقف ألاّ يتخلى، طوعاً، عن أي موقع أو منبر، عن أي حصن

أخير أو خشبة أخيرة، مهما ضاق الهامش وبدت الفرص نادرة. ودون ادعاءات كبيرة ولا أوهام فإن «الثقافة في لبنان هي المدافع الأخير عمّا تبقى» ولأننا «حين نسبح ضد التيار فإننا لا نستطيع الانسحاب» كما يقول الصديق الياس خوري (السفير ١٩٨٦/٢/٨). هكذا ينبغي أن تستمر «مواقف» كرهان على الثقافي، كرهان على الإبداع بما هو القوة النامية المتجددة في الجذر الثقافي. ينبغي أن تستمر مواقف كرهان على الثقافي الحي النامي من موقع الناس والمعيش والحلم، وبقوة النقد والتحليل ومواجهة الذات.

ينبغي أن تستمر «مواقف» لأنها تلتزم العام انتماء، أما الخاص ففي التميّز إبداعاً، حتى لو لم يتعدَّ الأمر تسجيل شهادة، في زمن يميل فيه الانتماء العام إلى التراجع أمام الانتماء الخاص بينما يجنح الإبداع إلى العمومية والتشابه. ينبغي أن تستمر «مواقف» وإن كانت الحداثة العربية، ومقابلها السياسي، العلمانية، في أزمة، لأنه لا بد من مواصلة الحركة الإبداعية النقدية التحليلية وصياغة تصوّر عربي أصيل للعلمانية.

ينبغي أن تستمر «مواقف» لكي تبقى فسحة لقاء الكتاب من أنحاء العالم العربي، ضد القطيعة التي تستفحل وضد العزلة التي ينزلق إليها لبنان باستمرار الحرب، بل لوصل التجربة اللبنانية بالتجارب العربية. نقول هذا مع أننا نتذكر فشل إحدى المحاولات لإقامة حوار مباشر في هذا الإطار، حول التعددية الحضارية التي تطرح في لبنان كواحدة من دوافع الحرب الأهلية. وكانت النتيجة أن القائلين بالتعددية امتنعوا عن المشاركة جميعاً بينما شارك معظم الرافضين للتعددية.

مع ذلك ينبغي أن تستمر «مواقف» معياراً في وقت تضطرب فيه المعايير، «مواقف» إرث جيل من المبدعين، ولا بد من الاستمرار ما تهيأت فرصة لذلك، ينبغي أن تستمر «مواقف» فتحمل «سلاح» أخوات لها سقطن أمام القمع، وتتضامن مع أخوات يكابدن لمواصلة الطريق. ينبغي أن تستمر «مواقف» وفاء لرفاق مثقفين راهنوا على الثقافة وقضوا شهداء حرية الاختلاف وحرية النقد وحرية الرأي.

نحلم؟ أذكر الآن حلمين يكفيان لإعطاء المشروعية لمثل هذه الأحلام، كنا صيف ١٩٨٢ في الملجأ، وبيروت تقصف خمس عشرة ساعة متواصلة في اليوم وقد بدا أنها نهاية العالم. في ذلك الجو كتب أدونيس معظم «يوميات حصار بيروت»، ومقاطع من قصيدة «الوقت» ليقول:

«وليكن. . .
وأحتضن العصر الذي يأتي وأمشي
جامحاً، مشية ريان، واختط بلادي،

اصعدوا فيها إلى أعلى ذراها
اهبطوا فيها إلى أغوارها
لن تروا خوفاً ولا قيداً ـ كأن الطير غصن
وكأن الأرض طفل، والأساطير نساء
حلم؟
أعطي لمن يأتون من بعدي أن يفتتحوا هذا الفضاء».

هل كان يحلم حقاً؟

وأذكر أول عدد صدر لمواقف بعد الاحتلال «مواقف ٤٥» في ذلك الخريف الرهيب ويمكن القول أنه كان عدداً فلسطينياً يوم كان الانتماء الفلسطيني يحمل خطر الموت.

أما الحلم الآخر فهو زاوية ثابتة في جريدة السفير بعنوان «زمن الاحتلال» واصل الياس خوري كتابتها منذ خريف التنازل، خريف ١٩٨٢، وفي أشد أيام القمع. حتى وصفه بعضهم بالجنون. هل كان حقاً يحلم؟

لكن، إذن. تتهدم الأحلام وتنهار المشروعات، مع ذلك نحن ورثة هذا العالم المدمر، وسط هذا الدمار ذاته نحدق ونتأمل، ومن هذا الدمار، تطلع أحلامنا الجديدة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عبدالله إبراهيم

مختبر الثقافة وأسئلة الوحدة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ـ ١ ـ

في هذه الحُقْبة التي تحدثتم(*) عنها كانت مجموع الشعوب العربية ، أو الأمة العربية ، خاضعة لمؤثرات تاريخية متفاوتة ، ومتناقضة ، ومختلفة، إذا نحن نظرنا إلى العرب بوصفهم كُلًّا . ونتيجةً لهذا ، لا نستطيع أن نتحدث دائماً عن الوحدة العربية ، كما لو كانت شيئاً تامًّا منذ البداية ، أو نتحدث عن الوطن العربي ، كما لو كان سياسيًّا على نمط واحد منذ البداية . فلا بُدَّ من أن نشير ، ونحن نتحدث الآن عن الموضوع الأول ، وهو العرب والقومية العربية إلى أن نظرية القومية العربية كانت خاضعة للنشوء والارتقاء في العصور الحديثة . لا أعني بذلك أننا كعرب ، في كلّ أنحاء الأقطار العربية ، لم نكن نشعر بأننا عرب، أو لم تكن لغتنا أو ثقافتنا غير عربية ، وإنما أعني أنّ النظرية العربية بمفهومها السياسي لم تنشأ دفعة واحدة . فعندما نشأت فكرة الجمع بين أقطار عربية ، نشأت أولاً في تاريخ العصور الحديثة على يد الهاشميين ، وفي غضون الحرب العالمية الأولى . ولم تكن القومية العربية ، في مفهوم هذا العهد تعني عمليًّا ـ أكثر مما تعنيه فكرة الهلال الخصيب أو فكرة الدولة العربية الكبرى التي سيترأسها الهاشميون ، بينما كانت أقطار عربية أساسية بعيدة جداً عن مفهوم القومية العربية إذّاك ، أي أنّ مصر بتمامها ، والمغرب العربي ، أو ما سمي بالمغرب العربي ،

● خلاصة حوار طويل أجراه أدونيس ومحمد بنيس والصافي سعيد، ننشر هنا جزءه الأول. وعبدالله إبراهيم قائد سياسيّ مغربيّ، ورئيس وزراء المغرب، سابقاً.

بتمامه ، كانا غائبين كليًا عن مفهوم القومية العربية . ثم ، بين أعقاب الحرب العالمية الأولى ، وانتظار الحرب العالمية الثانية ، تمّت أحداثٌ كثيرة بالأخصّ في احتكاكات العرب ـ في كل مكان ـ بالاستعمار ، ومحاولة تململ الأقطار العربية لاسترجاع سيادتها . وظلّت هذه التأثيرات تقوّي وَعْيَ العروبة في الأقطار العربية جمعاء ، ونتج عن هذا أنّ الدول العربية أصبحت في معركة الاستقلال ، في معركة النضال ضد الاستعمار ، وأصبحت المعركة تتسع شيئاً فشيئاً إلى أن جاءت الحرب العالمية الأولى التي فجّرت وعياً عربياً جديداً ، هو الغالب في ساحة النضال . فشمال أفريقيا وجده العرب أيضاً كجزء منهم ـ في ابهاء الأمم المتحدة ، وهم يدافعون عن استقلال تونس، والجزائر ، والمغرب ، ضد الاستعمار الفرنسي . ثم جاء المد الناصريّ الذي حاول أن يعطي قوّةً واندفاعاً جديدين لمجموع الأقطار العربية . ومن ثم دخلت نظرية القومية العربية ـ في الوطن العربي ـ في مرحلة جديدة . إلّا أنّ هذه المرحلة كانت ـ بطبيعة الحال ـ تحمل فضائل وعيوب المرحلة التاريخية بصفة عامة ، أي أنّها كانت اندفاعاً عاطفيّاً قوياً أكثر مما كانت تحتمله الطاقة العربية للتنظيم ووضوح الرؤية ، والانضباط الناتج عن وضوح الرؤية . وكان هذا يَجْري وَقْتَ كان العرب ـ رغم تقدم وعيهم القومي ـ في أزمة ثقافية . ولذلك لم يكن لهذه النداءات ولهذا الاندفاع العاطفي خلفية قويّة من وعي ثقافي صحيح متكامل يصلح لأن يكون أساساً لحضارة جديدة للعرب ، إذ لا يمكن أن تفصل نظرية القومية عن مفهومها الثقافي ، أي عن خلفيتها كأساس لحضارة . فالعرب ، رغم تقدّم وعيهم أيضاً ، لم يكونوا متوفّرين على خلفيّة تستطيع أن تعطي مدلولاً حضارياً وإنسانياً عميقاً ، لمفهوماتهم السياسية .

لا يمكننا أن نتصور نجاح دعوة اجتماعية واسعة من غير أن تكون متوفرة على تبيانة ـ إذا أمكن التعبير ـ عن شكلٍ ما من أشكال الحياة الجماعيّة والنشاط الجماعي ، أي الحضارة . ومن ثم فشكل الوحدة العربية ، أو نظرية القومية العربية ، يؤدي بنا إلى الخوض في المشكلة الأساسية ، أي : ما سَنَدُ هذه الوحدة حضارياً وما أساسُها ؟ لأن المجتمعات لا يمكن أن تعيش إلّا في حالة تاريخية . وكل حالة تاريخية تفترض وجود مفهوم للإنسان ، ومفهوم لعلاقات الإنسان ، وهذا المفهوم لا يمكن أن يكون فقط مفهوماً موروثاً تقليديًا ، فلا بد أن يكون نابضاً من دم الشّعب ونبضاتِ قلبه . ومن ثمّ لا يمكن أن نتحدث مثلاً ـ الآن في الحالة الحاضرة ـ عن حضارة لاتينية ، أو حضارة إغريقية في العصر الحاضر ، لا لأنّ مقومات الحضارة غير موجودة ثقافياً ، ولكن لأن العنصر الثاني للثقافة غير موجود ، وهو أن تنبض قلوب الناس ودماؤهم بهذا المفهوم الذي يعطيه طابعاً حياتياً حاضراً . وهذا بطبيعة الحال يؤدي بنا إلى نقطة العلاقة بين

التراث والمعاصرة ، بالنسبة إلى القومية العربية .

ـ ٢ ـ

تبقى النظرية نظريةً ما دامت ، في ميدان العمل ، لم تستطع أن تندمج وتتفاعل مع الظروف التاريخية المحيطة بها . وبالرغم من أنّ العرب يشكّلون وحدة ثقافية وتراثية ، ووحدة مطامح ، ووحدة آلام ، فإن ذلك لا يمكنه أن يمحو آثار التاريخ القديم ، ولا آثار مختلف التفاعلات المحلية . فإذاً ، لا يمكن أن تكون الوحدة العربية إلا على أساس التفاعل بالمؤثرات والشّروط التاريخية ، لكل منطقة من المناطق . فهي إذن ، لا يمكن أن تحتضن إلّا ما هو عام بالنسبة للجميع ، لا الخصوصيّات . فمصر مثلاً ، لها بعض الخصوصيات المحلية ، التي لا تُنافي انتماءها العربي . المغرب أيضاً ، بحكم التاريخ ، وبحكم الشروط الجغرافية ، والاقتصادية ، والعلاقات مع الخارج ، له وضع قد يختلف عن وضع مصر ، وهكذا بالنسبة لسوريا والسعودية . هكذا تمثل القومية العربية شيئاً مشتركاً لا نسخة طبق الأصل تماماً لكل عربي وهذا ما يمكن أن يعطي للقومية العربية بعداً آخر جديداً قد يكون بعداً واحداً ، لأنه سيكون إذّاك الوحدةَ ضمن التعدّد والتنوّع .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ـ ٣ ـ

أتحدث عن الخصوصية المغربية ، بوصفها نموذجاً . مثلاً وضع المغاربة إزاء فكرة القومية العربية ، أو فكرة الحدث القومي بصفة عامة يختلف تماماً عنه بالنسبة للسعودية . . . فنحن نعرف أن المغرب (ممثلاً الاسلام) عاش في عراك ضد المسيحية في أسبانيا منذ عهد يوسف بن تاشفين ، إلى القرن السادس عشر والسابع عشر ، ثم انقلب العراك الذي هو حروب مستمرة إلى نضال ضد الاستعمار وضد الهيمنة السياسية والاقتصادية للغرب . فتاريخ المغرب منذ القرن التاسع الميلادي إلى نهاية القرن العشرين هو سلسلة من النزاعات مع الشمال ، تحت راية الدين ، أولاً ، ثم بعد ذلك تحت راية النضال ضد الاستعمار . وما كان يهدد المغاربة دائماً ، ليس هو الاعتداء على قوميتهم ، ولكن الاعتداء على الدين . ومن بين المراحل البارزة في هذا وصية الملكة «ايزابيلا» التي قالت بأنه لا يمكن أن تستقر المسيحية في اسبانيا إلا بتمسيح المغرب . وهكذا كانت ردود الفعل التاريخية للمغرب ، طول عدة قرون ، ردودَ فعلٍ دينية . ولم يشعر المغربي قطّ بصفة مباشرة بأن انتماءه القومي في خطر أو عربيته في خطر .

هكذا ، كان العنصر الدينيّ دائماً ، هو المحرك الخلفي لجميع التحركات

الجماعية ـ في هذه المنطقة . أما في الشرق العربي فقد كانت المشكلة مشكلة نزاع بين المسلمين في الغالب ، الذين يختلفون ثقافةً ولغة وعنصراً . كان الاستعمار التركي مثلاً يهدد الوجود القومي، لا الوجود الديني للعرب . وبالفعل ، فإن أكبر الخسارات التي منيت بها الحضارة العربية لم تهدد العرب في الشرق وفي دياناتهم ، ولكن في لغتهم ، وانتمائهم الثقافي ، ومن ثم اختلّت توازنات الثقافة العربية ، منذ عهد المغول أو التتر .

لهذا كان ردّ فعل العرب في الشرق العربي رَدُّ فعلٍ قومي ، بينما كان رَدّ فعل العرب في المغرب ردّ فعلٍ ديني . كانت حساسية العربي الشرقي لمشكل القومية والتميز عن العجم هي النقطة الأساسية بالنسبة للجماهير وبالنسبة إلى المصير العربي . بينما كان الانتماء أو اللاّانتماء للاسلام هو المشكل المطروح على المغاربة منذ عدة قرون . وهكذا كان موقفنا في العصر الحديث ، وحساسيتنا إزاء الحدث القومي ، يختلفان نوعيًا في المغرب عنهما في المشرق .

ـ ٤ ـ

أظن أنّ المشكلة الأساسية بالنسبة لمجموع العرب هي أنّنا نوجد في واجهة نزاع حضاري ، أي بين ما نحفظه ، وما ورثناه ـ والذي لا يزال موروثاً يعيش بنا وفينا ـ وبين الواقع الحياتي الخارجي ، الذي يمثله فكرٌ أقوى وأكثر دينامكية ، مما يمكن أن يمدّنا به تراثنا حتى الساعة . والنّتيجة هي تعثّر الإنسان العربي ، وهو تعثّرٌ أدّى إلى أن ينقسم العرب ثقافياً قسمين : قسم يمكن القول عنه إنه يعيش في شيء لم يعد موجوداً ، وقسم آخر يعيش في حالة انبهار بما لم يهضمه . والنتيجة هي هذا التّشويش الثقافي ، الذي لا يُعَدّ تشويشاً ثقافياً وحسب وإنما هو أيضاً مانعٌ للانطلاق . وأريد هنا لفهم ما أقصده، أن أشير إلى شيء في التراث العربي، أصوغه في السّؤال التالي: ما موقع وما أهميّة الفلسفة العربية بالمعنى الضيق للكلمة بالنسبة للتراث الفلسفي الانساني بصفة عامة ؟ لديّ حول هذا السؤال رأيٌ خاص ، هو أن العرب الذين انصرفوا إلى دراسة الفلسفة الأغريقية ، وظنّوا أنّ في إمكانهم أن يكونوا فلاسفة من الطراز الأغريقي ، أي أنهم سيتبنون المشكلات التي خلقها الأغريق ، وبنوا عليها فلسفاتهم المختلفة ، هؤلاء العرب فشلوا .

ومن ثم فإن ما يمكن أن يسمى بالفلسفة العربية ، ممثّلاً برجال كبار ثقافياً ، كابن رشد ، والفارابي ، وابن باجة ، هؤلاء كلهم فشلوا ، لأنهم استعاروا مشكلات هي من المشكلات النوعية التي وضعها الأغريق ، وحاولوا أن يجيبوا عنها بمختلف الأجوبة . وقد جاء هؤلاء الفلاسفة العرب من آفاق أخرى ، وأقول من حساسيات روحية دينية

واجتماعية لا علاقة لها بالأغريق ، ولكنهم تبنوا المشكلات الأساسية التي طرحها الأغريق ، ومن ثم فشلوا على جميع الواجهات ، فشلوا ، لأنهم لم يستطيعوا أن يجددوا ، أن يعطوا تياراً قوياً جديداً يمثل الثقافة العربية . وثانياً ، لأنهم وجدوا أنفسهم مضطرين للإجابة عن مشكلات لا علاقة لها ـ حتى روحياً ـ بهم . على سبيل المثال ، أتعب العرب أنفسهم في قضية ، هل العالم قديم أم محدث ؟ هل يمكن تعدد القديم ؟ هل الكواكب عقول ، وهل تفكّر ؟ ألها أرواح ، ونفوس . . . إلخ؟ هذه الأشياء التي وضعتها حضارة أخرى ، وفكر آخر ، وتبناها العرب لم يستطيعوا أن يتجاوزوها لدرجة أنهم ظلوا تلاميذ غير هاضمين للواقع ، ولمشكلات غير مطروحة عليهم . وهكذا نجد في التراث العربي أنه بقدر ما كان العرب يتبنون مشكلات لم يحسوا بها أساسياً ، ولا تنبض بها دماؤهم ، ولا يرتطمون بها فعلياً ، كانوا يفشلون ، وهذا ما وقع في اللقاء بين العرب وأوروبا في ظروف مفزعة ، أي في ظروف الغزو . لكن الغَزْو الذي يحمل مع ذلك ايجابيات : وأفكر هنا في نابليون ، وفي الحروب الأولى : احتلال مصر ، نقل المطبعة العربية لأول مرة إلى مصر الخ . . . عندما وقع اللقاء أيضاً بين العرب والثقافة الغربية كان موقف العرب بصفة عامة ، وإن كان بشكل أضعف ، هو موقف ابن رشد ، والفارابي ، والبيروني ، بالضبط . فتبنّينا أيضاً مشكلات ليست من طبيعة المشكلات التي نعيشها ، وتبنينا غايات ، أو مفهومات عليا لأشياء لا نحس بها بالفعل . أضف إلى هذا أن الاطلاع العربي على الأفكار ، على الثقافة الغربية ، كان اطّلاعاً مبتوراً في كثير من الأحيان نتيجةً لسوء الفهم ، أو لعدم الفهم الكامل لما يقدّمه الغرب . أشير بصفة عامة إلى أنّ اتّصالنا الثقافي بالغرب كان اتّصالاً عفوياً ، إمّا في المدرسة ، وهي لا تكفي ، وإما بالأخصّ ، عن طريق ترجمات ناقصة ، تجارية ، غير مدروسة ، تُقدّم كغذاء روحيّ غربي ، أو كأعمالٍ تافهة : روايات . ومن ثَمّ تُسمّم العقل العربي عوض أن يزدادَ تلقحاً بالفكر الغربي ، لأنّ العرب واجهوا تيّاراً قوياً جداً ، ولكنه تيارٌ دُون أصولٍ ودون جذور ، فكانت النتائج سلبية أكثر منها إيجابية . وفي رأيي أنّ هذا ينْعكس على مختلف أنواعِ الحياة العربية ومظاهرها سواء أكانت ثقافية أو سياسية . إنّ العربيّ ، حتى هذه السّاعة ، يتبنّى فلسفةً يعيش عليها الغرب ، ولنقل مثلاً الفلسفة التي تمخّض عنها فكر أشخاص مثل «ليبنيتز» ، «هوبس» ، «جون لوك» ، ثم في المدة الأخيرة «الوجوديون» . فهذه المعارف كلها اطّلع عليها العرب اطّلاعاً سطحيًا جداً ، وناقصاً . وقد انعكست في الأخيرة على شكلِ تشويشٍ عقلي ، وعاطفيّ . هكذا نرى أنّ العربي ، الآن ، لا يستطيع أن يرتفع بفكره إلى المفهوم الضمني للإنسان ، ليمكنه أن يمارس، مثلاً، حقوقَ الإنسان. فهذه، عند العرب، تبقى دائماً في المكان السطحي،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لأنها لا تستطيع أن تصعد إلى أصولها الفلسفية الأولى عند الغرب . وليس معنى هذا أن حقوق الإنسان أوجدها الغرب ، بل معناه أنّ الغرب أوجد لهذه الحقوق دعائم فكرية وفلسفية ، جعلت ممارستها أكثر يُسْراً منها عند العربي . فمثلاً العلاقة بين الفردانية وكرامة الإنسان ، العلاقة بين الحكومة والملكية ، مهمة الحكومة الديمقراطية ، الانتخابات . . . هذه كلها مفهومات في الثقافة الغربية لا تنفصل عن أسماء لامعة تسمى مثلاً «جون لوك» ، و«هوبس» من قبل ، وهؤلاء أعلامٌ وضعوا المفهومات العليا التي جعلت الممارسات ، في القانون أو في التعامل الشخصي ، أكثر يُسراً ، وهذه الخلفيات العليا منعدمة في العقل العربي عمليًا . وفي ظنّي أنّ هذا ممّا خلق لنا المشكل الأساسي . هنا إذا سمحتم ، أحكي ما وقع بيني وبين واحدٍ ممن يسمّون بالإخوان المسلمين . سمعته يقول لشخص : إننا نُتعب أنفسنا لأنّ كل شيء في كتاب الله ، وخير طريقة للخروج من المآزق الحالية بالنسبة للمسلمين هي الرجوع إلى كتاب الله . فسألته هل تفهم أنت كتاب الله؟ فقال لي : بالطبع ، هو مكتوب بالعربية ، وكل واحد يفهمه . فقلت له : هل تظنّ أنّ هناك من هو أعلم منك؟ قال : بالطبع . قلت : هل تظنّ بأنّ القرآن يمكن أن يفهمه أي شخص من أيّ مستوى كيفما كان؟ قال : بالطّبع . قلت له : أنت تكابر ، أنا لا أريد أن أتحدث معك لألجئك للخضوع فتقول بأن القرآن هو بلاغة وقواعد ولغة . . . فمثل هذا القول أمرٌ سهل . ولكن بقدر ما يعلو الفكر ، يعلو مستوى تأويله للنصّ . فالنص في نفسه هو ما لا يمكن أن يكون شيئاً مادّياً موضوعاً أمامنا ، وإنما شيء يمارسه الفكر ، ولذلك لا يمكن أن تكون ممارسة الفكر للقرآن ممارسة واحدة ، فكل واحد يفهمه حسب علمه . والمشكلة إذن ليست في الرجوع إلى كتاب الله ، والقول إنّ فيه جميع الحلول ، وإنما هي في أنّ كتاب الله لا يمكن أن يفهمه الجميعُ فهماً واحداً . وبقدر ما ترتقي المعرفة ، تكثر التأويلات وتتنوّع . وهذا يقودنا إلى القول بأنّ بين المشكلات التي تضرّر منها العرب ، بصفة جدية ، الجهل ، والتدهور العقلي ، اللذان سيطرا على المجتمعات الاسلامية وجعلا كثيراً من المسلمين يفرضون آراءهم التي تعكس جهلهم ، وتدهورهم الفكري . وفي هذه النقطة بالذات أجد ما يستدعي ملاحظتين : الأولى ، هي أنه لا يمكن فهم أيّة معطياتٍ فكرية في ذلك الدين أو تلك النصوص المقدسة ، إلاّ من خلال الشروط التاريخية المعينة التي يمرّ بها هذا القطر أو ذاك ، هذا الشعب أو ذاك . والثانية ، هي أنّ المستوى المعرفيّ يتأثر بالتأويل النصّي ، ويتأثر بمستوى الأشخاص المعرفي ، وبنوعيّة المعرفة . فأنا لا أتصوّر مثلاً أنّ عالِماً فيزيائياً يَستطيع أن يقدّم التصوّرات نفسها التي تقدّمها امرأةٌ عجوز عَنْ نَصّ مقدّس . ثم لا أَسْتَطيعُ أن أتصوّر أنّ الشخص الذي

عاش الفتوحات الفضائية الآن ، وانتقل بين الكواكب ، يكون لديه ، مثلاً ، لكلمة «قمر» المدلول نفسُه الذي كان لدى أجدادنا وآبائنا . لا أستطيع أن أتصوّر شخصاً مثل «آرمسترونغ» يمكن أن يكون له التصور نفسه ، الذي لدى شعرائنا عن القمر . وهكذا ، فمستوى المعرفة ونوعيتها والظروف التاريخية والسياسية هي التي تكيّف الفكر والتصوّرات الدينية بصفة عامة .

أمّا في ما يتعلق بمسألة الظّروف التّاريخية فأعتقد ـ وقد كتبت في هذا الموضوع بالضبط ـ أنّ الإسلام في العصور الأولى ، عصر الخلفاء ، خرج دفعةً واحدةً إلى عصر آخر عندما وقعت الحرب بين «عليّ» و«معاوية» ، التي كانت حرباً موضوعيّةً ، حرباً بين طورين ، طورٍ انتهى ، وهو طور التقشّف والزهد ، وطور التنظيم السياسي الامبراطوري ، طورِ التّفاوت الطّبقي ، مِمّا لا علاقة له بالإسلام الأول . وهذا يرجع إلى ظروفٍ تاريخية حتمية ، هي التي دَشّنت الإسلام بعد حوالى ثلاثين سنة من وجوده ، وأدّت إلى الطّور الذي أعطانا الامبراطوريات ، الأموية والعباسية . هكذا تجدُ إسلاماً ، في العهد الأول ، كان خاضعاً لتقشّفٍ ، وتجدُ الإسلام الثاني الذي أصبح إسلام الامبراطوريات والتفاوت الطبقي والحجاب ، حجاب الملك ، وانعدام الديموقراطية ، والإقطاع . وفي ظلّ هذه المرحلة التي تحتضن عصور الإسلام كلها ، باستثناء الثلاثين السّنة الأولى ، تكوّن الفكر ، أي الصيغة الثقافيّة للإسلام ، وطُرحت أهم المشكلات الاجتماعية والاقتصادية ، وحاول الفقهاء الذين هم مُثبّتون للوضع ، أن يحلّوا مشكلاته ، أن يعطوا صيغةً للواقع العربي ، بعد أنْ أصبح الحكم امبراطوريّاً وطبقياً . فعندما يُقال بأنّ معطيات موروث التاريخ الإسلامي منذ الحرب بين «عليّ» و«معاوية» إلى اليوم ، تُلزم كل مسلم ، بوصفها أشياء مقدّسة ، فإننا لا نستطيع أن نساير هذا لأنها احتضنت الإسلام حضاريّاً وصاغته صياغة أخرى جديدة ، ولا بد لها كجميع الحضارات ، من تغيير . فهي أوّلت الإسلام ليكون الخلفية والعماد للأخلاق وللتعامل بين الناس، ولتفسير أو تسويغ المظاهر التي لا يمكن أن تُقرّها الأخلاق . وهذا يتمثل أولا في تفكير هذه الأجيال من الناس وتشريعاتهم وفقههم، في الأحاديث التي وضعوها ، في التأويلات المتعسّفة لكثير من الآيات ـ في القرآن ـ . . . . . هذا كله هو الصيغة الثقافية لواقع يمكن أن أقول بأنه واقع علمانيّ تحت راية الإسلام وبأسلحة الاسلام . فإذا تبدّلت الأوضاع التي احتضنت الإسلام ، منذ حرب «عليّ» و«معاوية» إلى اليوم ، فذلك يقتضي تبدلاً في التصوّرات وبالتالي في تأويل المعطيات . فالدين نفسه ، والنصوص المقدسة نفسها لا يمكن أن نتصوّرها إلا من خلال رؤيانا الخاصّة . ومن ثَمّ فكل محاولة لإيقاف التاريخ وتجميده في هذه الحقبة ، هي محاولة عابثة ، ولن

تكون نتيجتها غير تأخير المسيرة الفكرية ، ومرحلة صياغة خلفية ثقافية أخرى جديدة للمسلمين .

ـ ٥ ـ

أود أن استحضر هنا بعدين أساسيين :

البعد الأول : هو تأثير الماضي على الحاضر . فلا يمكن مطلقاً أنْ نقطع النظر عن المؤثرات الماضية . والبعد الثاني : هو أنه لا يمكن أن نعامل الوحدة العربية ، أو الأمة العربية ، أو الشعب العربي ، كشيء مستقل عما سواه في الأرض . فالنجاح أو الإخفاق لهذه الدّعوة أو تلك هو في الحقيقة حلقة من سلسلة عالمية . ويَكفي أنْ نعرف أنّ فكرة الحياد بين الكتلتين أصبحت لغزاً بالنسبة للحكومات العربية . وهذا يدلّ على أنّ البعد الخارجي حقيقي وصحيح ، مثلما هو البعد التراثي الثقافي بالنسبة إلينا . إذن نحن شيء معقّد ، تستمدّ من الماضي أشياء نريدها أو لا نريدها ويضغط علينا الحاضر الذي نحن جزء منه، في أشياء نريدها أو لا نريدها ، وفي كثير من الأحيان لا نريدها . وفي هذا الإطار أريد أن أتطرّق إلى فكرةٍ من الأفكار الواردة الآن ، وهي كيف يمكن تحقيق الوحدة العربية إذا كانت هناك إرادة لتحقيقها ؟ هل تتحقق بحسب النماذج في الماضي ؟ وعندما نقول نماذج في الماضي نستحضر ، أولاً ، نظريات القوميات في أوروبا التي كانت في الواقع سلاحاً ضدّ الاستعمار التركي في البلقان أساساً ، أمّا بقية الشعار فيحمله الأوروبيون من غير أن يفقدوه مرة واحدة بشكلٍ واضح . لقد لعبت قضيّة القوميات في مؤتمر «فرساي» في الحرب العالمية الثانية دور المخرِّب ، لأنّ المبدأ المقدّس للقوميات، كما اخترعها الأوروبيون لتحرير الشعوب التي كانت ترزح تحت الاستعمار التركيّ لم تستطيع في الممارسة أن تجعل منها حَلاً لواقع المشكلات. ولكن بعض الأمثلة القومية التي كانت وقعت في أوروبا تهمّ حديثنا عن الوحدة العربية . وأتصوّر مثلاً الوحدة الجرمانية والوحدة الايطالية . الوحدة الجرمانية قد تُغري الإنسان بالمقارنة مع الواقع العربي الآن . الوحدة الجرمانية أبطلت عملياً حوالى ستة وثلاثين دولة كانت كلها مستقلة ، وليست فقط مستقلة إزاء بعضها ، ولكن كانت هناك معاهدات أوروبية تمنع هذه الفسيفساء من الدول أن تتّحد . الوحدة العربية غير مرغوب فيها من خارج العرب ، وبالأخصّ من القوات الكبرى ، فهي لا ترى فيها شيئاً مشجّعاً على الاحتفاظ بمصالحها في المستقبل . ومع ذلك فإن التطور الذي وصلت إليه فكرة الوحدة الجرمانية ، بالرغم من المعاهدات التي كانت تفرض التفرقة على الألمانيين ، أدّى في الأخير إلى سيادة الدولة التي هي «بروسيا» على بقية الدول الأخرى . ولعبت الثقافة مرّة أخرى دوراً كبيراً ، لأنها عرّقلت مشاريع التفرقة عند كثيرٍ من الدويلات الجرمانية ، ولذلك كان في الذهن ، في النظرية، تصوّرٌ قوامهُ أنّ الألمانيين شعبٌ واحد ، وأن

المفكرين الألمانيين أو الساسة الألمانيين هم في الواقع ، ورغم التفرقة ، جميعاً ألمان . كان هناك تناقضٌ بين التصورات العامة عند الناس وواقعهم السياسي . ومع أنّ هذا لا يُحقّق الوحدة ، فقد أعطاها الخلفية الثقافية والضرورية لبلورة قوة بارزة وسط الدويلات التي هي دولة «بروسيا» . ولأجل ذلك لم يكن إعلان الوحدة الألمانية ، في «فرساي» مجرّد حديث عابر ، وإنما كان يجسّم ضرورةً هي أنه لا بدّ من وسائل داخلية ، ولا بدُ من عامل خارجي . ولا أتصور أنّ هذه الظروف يمكن أن تتحقق في الوطن العربي ، فليس هناك أية دولة يمكنها أن تلعب دور «بروسيا» ولا أيّ زعيم دولة عربية يمكنه أن يحتل دورَ «بسمارك» . والدليل على ذلك هو أنّه حتى عندما كان من الممكن نظرياً أن يكون «بسمارك» هو شخص «عبد الناصر» فإن هذا الأخير لم يستطع مع ذلك أن يتجاوز جدار الصوت . فالملابسات الخارجية والمصالح المتشابكة لهذا القطر أو ذاك مع الخارج ، مع القوات العظمى ، تجعل المشكل من نوع فريد . يكفي أن نعرف مثلاً أن عبد الناصر ، في الوقت الذي كان يصمّم فكرة الوحدة ، ويعمل جهده كلّه ليجعلها قوة عاطفية تهمّ العرب جميعاً ، كان برنامج «ايزنهاور» في النقطة الرابعة منه ، هو ايجاد حلف مضاد «لعبد الناصر» من العرب أنفسهم . فالسياسة الأمريكية إذّاك كانت تحاول أن توجد نقطة ارتكاز مضادة «لعبد الناصر» بما تبع ذلك من مؤامرات ومناقشات . هذه الطريقة الألمانية غير معقولة ، وغير ممكنة التنفيذ . يبقى المثال الايطالي الذي يختلف عن المثال الألماني : المثال الايطالي كان هدف الوحدة فيه يرجع إلى قرون ما قبل تأسيس الوحدة ، أي «ميكيافيلي» مثلاً ، في القرن السادس عشر ، عندما كتب كتابه «الأمير» وحاول أن يكتشف طريقة أخرى للاستقرار السياسي وللقضاء على التفرقات . وميكيافيلي ، من خلال كتابه «الأمير» ، كان في الحقيقة ممزّقاً بالقضية الوطنية ، في ايطاليا ، التي كان يرى أنّها ضحية تفرقة لا مبرر لها . ثم نجد صدى الوحدة عند أشخاص مثل «فيردي» في واحدة من أوبّراته ، التي هي في الحقيقة تعبير فني ، يمزّق العواطف ، قويّ جداً ، يعكس تشبث الجماهير الإيطالية بتحقيق الوحدة إذّاك . فأن تجد مطمحاً شعبياً عند رجل فيلسوف سياسي مثل «ميكيافيلي» ثم تجده في أنغام شخص مثل «فيردي» ، شيءٌ يدل على أن الوحدة ، داخلياً ، كانت متأصّلة بقوة ، وأنها لم تكن فقط شعاراً سياسياً ، وإنما كانت في الوقت نفسه مطمحاً عميقاً فنياً ، ومطمحاً عميقاً شعبياً ، ومطمحاً عميقاً فكرياً أيضاً . ويمكن أن نعدد كثيراً من المظاهر التي يبدو فيها الاقتناع المطلق للايطاليين بجميع حيثياتهم ، وطبقاتهم ، بقضية الوحدة . ولكن لا يكفي الاقتناع الداخلي بالوحدة لتحقق الوحدة ، فلا بدّ أيضاً من النظر إلى العوامل الخارجيّة . فنحن نعرف ، مثلاً ، أن نظرة البابا إلى روما بوصفها

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

العاصمة الدينيّة ، منذ وصية «قسطنطين» ، هي ممّا جعلَ الجيش الفرنسي يمنع الايطاليين عملياً من أن يتوحدوا ، لأنه كان موجوداً ، يحمي البابا ، الذي يحول بمجرد وجوده، دون تحقيق الوحدة ما دام يحتلّ روما . فالمثال الجرماني هو إذن، كالمثال الايطالي لا يمكن أن يُحتذى عربياً . مع ذلك نستخلص بأن الاقتناع الداخلي المعمّق داخل الوطن العربي مسألة ضرورية للوحدة ، ولكنه غير كاف ، فلا بد إذن من العامل الخارجي ، فبالعامل الخارجي ، وبتحقيق العامل الداخلي، يمكن تحقيق الوحدة . الآن ، بقيت قضية فيما إذا كانت الوحدة العربية يتجاوزها البعد الإسلامي . أعتقد أن في هذه القضية جوانب غامضة حتى الآن ، لكن ، لنأخذ الجوانب الظاهرة فقط . هناك ، أولاً التناقض بين الوحدة القومية والاسلام . وهذا في نظري لا أعتقده، فهو مبني على مغالطة . فالإسلامُ لا يخفي ـ لا في القرآن ولا في الأحاديث ـ أنّه دينٌ عربي ، وأنّ القرآن نزل بلسانٍ عربي مبين بل أكثر من هذا ، القرآن يقول للرسول في آية مهمة جداً : «وإنه لذكر لك ولقومك» . الذكر يعني ـ بطبيعة الحال ـ السمعة ، ولا يعني المجد فقط ، لأن السمعة هي ديناميكية تسقط وترتفع ، أما المجد فهو شيء ثابت . والسمعة تستلزم المسؤولية ، «وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون» . الإسلام والقرآن هو مجد العرب بطبيعة الحال، ولكنه أيضاً سمعةٌ لهم وسط الأمم ، فلا بد من أن يحافظوا على السمعة ، لأنهم مسؤولون عن الحفاظ على السّمعة . فكون العربي عربيًا ، وكون القرآن نزل بلسان عربيٌ مبين ، وكون القرآن نفسه يخاطب النبي «لك ولقومك» ، وقوم الرسول هم العرب ، هذا كله يدل على أن للعرب مسؤوليّةً متميّزة تجاه الإسلام ، على الأقل ، كمحافظين على الثقافة العربية ، على اللغة العربية ، على البيان العربي . ولا يمكن أن يكون مجداً للمسلمين إذا ذُلّ العرب . فالبعد الإسلامي لا يمكن أن يعاكس العرب كقومية ، والأشخاص الذين يفصلون بين القومية والإسلام هم أشخاصٌ لا ينتمون إلى الثقافة العربية أساساً . مسلمون ولكنهم ، غالباً ، لا ينتمون إلى الثقافة العربيّة . ولذلك ليسوا مرجعاً . ولكن تبقى قضية أنّ لهذه المجموعة الاسلامية اعتبارين : اعتبار كحكومات وكأنظمة، واعتبار كجماهير . فالانسان لا يجد أيّ غضاضة في تأييد المسلمين في كلّ مكان ، باعتبارهم جماهير تناضل ضد الامبريالية ، ضد طغيان الرأسمالية ، ضد الأنظمة الاقطاعية في بلادها . ومثل هذه المعركة جزء منا كعرب وكمجرد مناضلين وكمجرّد بشر . وفي هذا نحن جزء من هذه الوحدة الإسلامية التي هي وحدة الجماهير الشعبية ، وفي حال نضال ضد كل وسائل الشر المحيطة بها ، وهي جزء منا ، ولا يمكن إلاّ أن تتبنّى قضاياها وأن تكون جزءاً من هذه الجماهير . ولكن إذا كانت الوحدة الإسلامية تعني وحدة الأنظمة الاسلامية فلا بد من أن نعرف بأننا

نعيش في آخر القرن العشرين ، أي في عصر الامبراطوريات الضخمة ، والنفوذ السياسي ، والخيانة ، ورصد الأنظمة لمصالح أجنبية ، ومباشرة الاقطاع والقساوة والضغط على الشعوب حتى لا تكون لها كلمة في الموضوع . ويستحيل على شخص نزيه أن يتبنى مثل هذه القضية ، أي الوحدة على أساس الحكومات .

ولذلك من الخطأ أن يقال بأن الوحدة الإسلامية يجب أن تكون ضد الوحدة القومية للعرب ، ومن الخطأ أيضاً أن يقال بأن الوحدة الاسلامية تعني وحدة الأنظمة ، لأنّ مثل هذه الوحدة ستكون نقيضاً لمبدأ الاسلام نفسه . من الواضح ، الآن كما يظهر لي ، أن كل نضالاتنا، كعرب ، لها شروط خاصة تجمعنا كأمة واحدة ، وأنّنا في الوقت نفسه ، متفتحون على قضايا النضال في الوطن العربي ، ونرى أنّ الجماهير العربية والجماهير الاسلامية المناضلة ، ضد مختلف أنواع الشرور كلّها هي جزء منا ونحن جزء منها . وقبل أن أُتمّم ، أريدُ أن أشير إلى رؤية مستقبلية لا للهرب من الحاضر ، في غُضون المستقبل ، ولكن لنأخذ مقياساً للقومية العربية أو للمشروع العربي على العموم . فإذا نحن ألقينا نظرة على الخريطة العربية من المحيط إلى الخليج ، نجدُ أننا الآن نتعدّى ١٦٠ مليوناً ، وفي أمد قريب سنكون ٣٠٠ مليون ، ولكن القيمة العددية للسكان العرب ليست هي كل شيء . فالعرب يحتلون أخطر مركز استراتيجي في العالم ، ويتوفرون على ثروات تكفي لانتاج حضارة ضخمة جداً ، ومكتفية بنفسها ، ولا يمكن أبداً للسياسة العالمية ، أن تبقى هي هي ، إذا ما اتحد هذا العملاق العربيّ الضخم . ومن ثم فالعرب في المستقبل القريب سيجدون أنفسهم بين أمرين : إمّا فئات لا قيمة لها وكيانات هزيلة وثقافات مزيّفة لا تستطيع أن تعيش أمام العمالقة : الولايات المتحدة أو الاتحاد السوفياتي أو الصين أو اليابان أو أوروبا الغربية التي لا يمكن أن تبقى في حالة تجزئة ، وهي تحقق الآن خطوات في عمق الوحدة. سنكون في أخطر وأوضح مركز على الأرض ، معرّضين للدمار ، ولا يمكن أن نتحدث لا عن نهضة ثقافية ولا عن حضارة متميزة ولا أيّ شيء لأننا سنكون كمًّا مهملاً على الأرض . وإمّا أن يتحقّق هذا المشروع ، وبذلك يظهر العرب ، وهم يتوفّرون على مقوّمات مادية ، وبالتالي معنوية وحضارية تجعلنا نتعايش مع الآخرين . ولا أشكّ ، لا من ناحية الشروط الموضوعية في الوطن العربي ، ولا من ناحية قابلية الانسان العربي للقيام بانجازات تاريخية كبرى . فهذا شيء غير مشكوك فيه . ولكن المشكل الآن هو مشكل ذاتي يتلخّص في رَصْد الأنظمة العربية في مجموعها من الخارج ، والدفاع المسبّق عن أخطار بالنسبة للطامعين في أن يبقى الوضع العربي كما هو ، هؤلاء الذين يحاولون أن يجمّدوا الوضع توقّياً لما عسى أن يكون من أخطار في المستقبل. النظرة المستقبلية ستعطينا المقياس ، المعيار

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الحقيقي لقيمة ما نقوله الآن . وهذا المشروع العربي لا يمكن أن يعوضه المشروع الإسلامي ، ولا الحكومة الانسانية العالمية ، ولا التجزئة ، ولا الزعماء ، ولا الحروب ما بين العرب. نحن في السياسة أمام نوع من الأمر المطلق، كما يقول كانط (Impératif catégorique) . وكلما تأخرنا في الخطوات إلى الوراء، تزداد الأخطار بشكل واضح في المستقبل. وأعتقد أن كلّ طريق لا تقوم على ما نُسمّيه بالمنظومة الفكرية، أو الثقافة الفاعلة ، القوية ، أو الرؤية الواضحة للحاضر ولآفاق المستقبل ، ستكون فاشلة . وبقدر ما ستكون هذه الرؤية المشتركة عند العرب غائبة ، ستزداد الاستحالة في تحقيق الوحدة . فالرصيد الأساسي للوحدة ، أولاً ، يبدو في تصور مشترك جماعي ، تصور يملأ عقلنا وحماسنا ويوجّه إرادتنا . هذه المسألة أساسية .

القضية الثانية ، هي أنه لا يمكن فصل الممارسات عن خلفيتها الثقافية . فلا أعتقد أنّ المشكل عندنا بالنسبة للوضع العربي الآن هو مشكل الممارسات وحدها ، وإنما هو أيضاً مشكل الرؤية والمفهومات العليا التي هي مشوّشة عندنا أو متناقضة ، ومنها ما يرجع إلى الماضي البعيد الذي تلاشت جميع الشروط التاريخية لامتداده في الزمن ، أو إلى دعوات ، ونداءات غير مفهومة ومشوشة أو مبتورة في كثير من الأحيان تأتينا ، فنحاول أن نقلّد بها الغرب . فلا هذا ولا ذاك يمكن أن يكون أساساً لتفجير طاقات ثقافيّة عقلية وحماسية جديدة يمكن أن تبني عليها الوحدة . ولذلك فالمشكل الأساسي هو جمع كل العقول المؤهلة وجميع الأشخاص النزيهين فكرياً ، والطامحين ، الذين لهم طموحٌ يحركهم ، لا يريدون أن يعيشوا فقط ولكن يريدون أن يحقّقوا ، أن يَخلقوا ، أن يُنجزوا ، فهذا هو الذي سيسهّل الحوار الضروري ، لكي يسفر عن منظومة فكرية متكاملة وذات مِصداقيّة .

القضية الثالثة ترتبط بالثقافة ، وهي التنظيم . فالجماهير سواء أكانت ١٠٠ أو ١٥٠ مليوناً أو كانت ملياراً ، لا تستطيع فعل شيء ، إذا كانت غير منظمّة . هنا أتطرّق للمشكل السياسي . فالسياسة لا تحقّق الوحدة إلاّ على أساس تنظيم الجماهير ، تنظيماً يقوم هو أيضاً على رؤيةٍ واضحة . وكل تنظيم مَبنيّ على رؤية واضحة يستلزم انضباط الجماهير المنظمة ، حسب رؤيةٍ واضحة في اطار تنظيمي يستلزم المبدأ الديمقراطي . فلا يمكن لأيّ واحدٍ أن يدعي بأنه نظم حزباً من مليون أو مائة مليون ، أو من ألف ، أو عشرة أشخاص على أساس العبودية والطاعة العمياء . فعندما أقول الانضباط ، ولا أقول الطاعة ، أعني العمل الديمقراطي ، التجاوب الفكري العميق ، القرار الذي يقبله كلّ واحد ويشارك فيه كل واحد . ولذلك ففي جميع المشكلات التي واجهها الوطن العربي تجد فكرة التنظيم غائبة عن الأفكار نهائياً ، فالزّعيم يمكن أن يجمع مليوناً من

المصفّقين والمعجبين به، ولكن عندما يفترق الجمع ينتهي كلّ شيء، وعندما يموت الشخص ينتهي كل شيء . لماذا؟ لأنه لا يترك دعائم حقيقية للعمل، واستمراراً لأفكاره في أفكار الملايين الآخرين . وتحلّ الفوضى والمنازعات غير المسؤولة . ومن هنا أسباب فشل القضايا ، وهي تفشل لا بتلقائية دائماً ولكن في كثير من الأحيان ، بصفة مقصودة ، لأن الأنظمة لا تمثل هذه الجماهير ولا يمكن في الحقيقة أن تسعى لتنظيمها ، أو لفتح طرق أخرى صحيحة ومسؤولة أمامها . والخلاصة هي أن القومية العربية الآن تعوزها الخلفية الثقافية الصحيحة ، التي تعطيها مصداقية فعلية ، أي التي تجعل المانع من الوحدة ليس منبثقاً من أفكار الوحدويين ، ولكن من عوامل خارجية عابرة . ولا يمكن أن ننتظر معجزة من الأنظمة أو من الجماهير في حدّ ذاتها . فلا بد من نقطة الانطلاق وهذه هي التي تفرض على المثقف الملتزم أن يكون سياسياً ، والسياسي الملتزم أن يكون مثقفاً . أن يصبح المثقف مؤمناً بأن ثقافته تفرض عليه ألا يكون في برج عاجي ، وألاّ يعود السياسي في الوقت نفسه ، يرى أنّ السياسة هي عمل سوقي مبنيّ على العصا : العَصا الديماغوجية أو العصا البوليسية ، وأن يعرف أنه لا بد من أن تكون لديه خلفية ثقافية . فوجود الطليعة أو النخبة العربية التي تجمع بين الثقافة الحقيقية والالتزام السياسي النظيف الحقيقي ضروري . هذا أو نضمحلّ . ليس هناك طريقٌ ثالث .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

أعتقد أنّ الوحدة إنجازٌ لا يقبل التقليد . هناك مثلاً الوحدة الأمريكية التي لا تتشابه مطلقاً مع الوحدة الألمانية ، والوحدة الألمانية التي لا علاقة لها مطلقاً بالوحدة السوفياتية . علينا أن لا ننسى أنّ كل تجربة من هذه التجارب الوحدوية إنما هي نتيجةُ فعل تاريخيٍّ طويل ، وتكييفٍ للعقلية . فمثلاً إذا أخذنا المثال الأمريكي والمثال السوفياتي ، نجد أن المثال الأمريكي قام على المصلحة القريبة ، مصلحة الأشخاص الذين رأوا أنها تتحقّق في طرد الاستعمار الانجليزي . بعد ذلك ، وجدوا أرضاً واسعة أمامهم ويمكن أن يشتروها أو يتفاوضوا فيها . وهكذا تكونت أمريكا كما تتكون أيّ مؤسسة اقتصادية تتسع بطرق عادية . فمثلاً هناك ولايات اشترتها الولايات المتحدة الأميركية بالمال . وهناك بعض الولايات أمضت اتفاقية معها وانضمت إليها . وهكذا تكون مشروع اقتصادي ضخم يسمى بالولايات المتحدة الأمريكية . فالولايات المتحدة الأمريكية في تكوينها للوحدة عكست طبيعة الوحدويين . هم على العموم رجال أعمال مغامرون. هؤلاء هم الذين أسسوا الوحدة الأمريكية. وهناك الوحدة السوفياتية التي تختلف تماماً عن الوحدة الأمريكية في كونها تجمع في الواقع أمبراطورية كانت من قبل تسمى أمبراطورية القيصر. ولكن الآن يمنع قول أمبراطورية القيصر ، ليس فقط لأن هذا

لا يعجب السوفيات ، ولكن لأن طبيعة العلاقات تغيرت . على كل حال بالنسبة للعرب لا يمكن أن نأخذ أيّ مثال . المثال يجب أن ينتزع انتزاعاً من الضرورات ، من الشروط الخاصّة ، من حساسيتنا ، من طبيعة ردود الفعل . وهذا هو الذي يجعل الوحدة مجهوداً ضخماً. إجماعياً وجماعياً . فهذا المجهود الضخم هو الذي لا بدّ له من رؤية ، من وحدة فكرية وتصورية وعاطفية ، تحرك عواطفنا ، وفي الوقت نفسه تنسجم مع عواطفنا . وهذا عمل لا يمكن أن يكون عفوياً ، فلا بد من أن يكون نتيجة مخاضٍ عند الأشخاص المؤهلين لأن يفكروا وأن ينظّروا . إذاً النموذج العربي يجب أن ينتزع من الشعور العربي . ومع ذلك أنا أعتقد بضرورة أن يكون فكرنا متوفراً على شهادات مختلفة . فشهادة الروس على الوحدة يجب أن تكون حاضرة . لا أمام فكرنا ولكن في خلفيتنا . وهكذا الحال في جميع هذه التجارب ، التجارب الثورية والوحدوية والانسانية ، من الضروري أن تكون شهداء عليها . ولكن لا لأجل أن نقلّدها أو نصوغ منها نموذجاً للمستقبل ، بل لكي نزداد يقيناً بأنّ المسألة هي مسألة رؤيةٍ واضحة ، وتنظيم ، وقدرةٍ على تحريك الذين يصنعون التاريخ . خصوصاً أنّ الوطن العربي واسع الأطراف ، وله ارتباطات عميقة . يكفي مثلاً أن أقول شيئاً : لتتحد الأردن مع سوريا أو مع العراق . . وآنذاك ستحصل حروب قطعاً ، فالمسألة ليست عملاً داخلياً ، وحسب ، يبدو في النزاع بين الحكام ، ولكنه أيضاً عمل محروس من قوى الخارج . فكلّ اتحادٍ حقيقيّ سيؤدي قطعاً إلى تغيير ميزان القوى ، وكل تغييرٍ لميزان القوى يمسّ الآخرين .

أودّ الآن أن أطرحَ بدوري سؤالاً :

هل ما نسميه بالأمة العربية، بدعة بين الأمم ؟ هل هيَ استثناء في التاريخ يجب أن نفرد له استثناءات في الأحكام ، وفي الثقافة وفي كل شيء ؟ لا أظن . فنحن أمة كجميع الأمم ، وعناصر التناقض داخل المجتمع ، وحب السيطرة ، وارادة الاستحواذ ، موجودة في جميع الناس . ولكنني أعتقد أنّ الخروج من نفق الحصار ممكن . ممكن ولكن علينا أن نفكّر في تهيئة الشروط لفك الحصار .

وإذا عرفنا أنّ العالم العربيّ يمرّ في حقبة من اختلال القيم ، فإن الخروج من هذا الحصار أو من هذا المأزق ، يجب أن ينطلق أوّلاً من طرح اسئلة واضحة ، لأنه إذا كانت الأسئلة غامضة أو ذاتيّة مبنية على الانفعال الشخصي فسيكون الجواب فاسداً .

إذن يجب أولاً أن نبتدىء من نقطة البداية ، وهي طرح الأسئلة التي يجب أن تطرح . وهنا أعتقد بفضيلة المختبر . من قبل قامت الحضارة الغربية كلها في المخابر ، كيماوية وفيزيائية . . . . أنا لا أقول بالنخبة ولا بالنخبوية ، لكن مع ذلك أقول

بالمختبر . فالمختبر هو الجماعة التي هي مهيّأة شخصيّاً وتاريخياً لبلورة ما يجب بلورته ، انطلاقاً من معطيات واضحة للمريض ، في جسم المريض ، وبتجربة مضبوطة ، خارجة عن الانفعالات الشخصية ، أو عمّا يمكن أن ينتظره الإنسان من حسن المكافأة ، لأنه في بعض الأحيان ، قد يجد أن الحجارة هي الجزاء على عمل مهمّ قام به . فلهذا السبب أؤمن بأن المختبر العربي يجب أن يكون أحد المعطيات الأساسية في الخروج من الحالة . وهذا بطبيعة الحال يقتضي بداية الحوار ، على أساس الامة . وأنا بطبيعة الحال أخرج من حسابي الحوار على أساس الأنظمة أو على أساس أحزاب كأحزاب ، ولكن في داخل الأحزاب ، هناك في كثير من الأحيان ، عناصر صالحة . فهذا الحوار المُحدّد ، الخارج من المختبر ، هو الذي سيعيننا أولاً على تكوين الرؤية الواضحة المشتركة بين جماعة . ثم بعد ذلك ، يجب أن تتصادمَ الأفكار وتتناقض ، بحيث يكون البقاء للأصلح . هذا يقتضي أن المثقف ، أو المثقف المرجو منه شيئاً ، يجب أن يكون شجاعاً ، وأن تكون شجاعته في مستوى مسؤوليته . وهذا يقتضي أن المثقف والكلمة التي يكتبها ، والشيء الذي يعتقده ، والشيء الذي لا يعتقده ، كلها جدية لديه . فيجب أن يحرّر نفسه من وضعية «الفيتو» ، أن يكون موضوعاً اجتماعياً ، يعرف بأنه هو في المقدمة ، وله مسؤوليات ، ففي كثير من الأحيان ، للأسف الشديد ، إما لضرورة المعيشة اليومية ، وإما بسبب الخضوع للضغط السياسي ، أو الخوف من الضغط السياسي ، تكون النتيجة هي أنّ الشخص يُبْلَى بمركّبات نفسية ، قد تسحقه وتجعله في غير الموقع الذي يؤهّله ليقول الكلمة المسؤولة ، وليَقْتنع وليُقْنِع . إذن ، نقطة الانطلاق قد تأتي أوّلاً من الفرد الذي يجب أن يكون شجاعاً ، وشجاعته على قدر إحساسه بالمسؤولية . وهذه المسؤولية ليست هبةً يهبُها النظام أو حزبٌ أو حتى جماعة من المثقفّين أيضاً ، لأن الإنسان لا ينتظر الصَّدَقَة ، لا ينتظر المجّانيّ ، فالقيم الحقيقيّة تفرض نفسها على كلّ واحد ، حتى على الأصدقاء ، حتى على الإخوان ، حتى على المثقفين أنفسهم ، ما دام كل جديد يجد أشخاصاً يضادّونه قبل أن يجد مشجعاً . هكذا فالشخص العامل الصانع للتاريخ ، للأسف ، ينطلق أولاً منفرداً كمناضل وهو لا يغترّ بالمدح ، لأن أول من يمدحني ، أول واحد يعرف الحقيقة من الكذب ، هو أنا . إذن المثقف لا يمكن أن يكون مثقفاً إلا بصفات اخلاقية قوية ، وإلاّ إذا تحرر من مركبات المدح والذم ، ومن مركّبات النجاح والفشل . فنحن نعمل عملاً لا يمكن أن تعبر عنه اليومية أو الشهر ، فهو عمل يبقى . في هذه المعمعة ، وفي وسط المختبر ، وبحوار ـ وهنا أضيف العنصر الأساسي ، الحوار لأنني مسرور الآن أن أجد نفسي ونحن من نقط متعددة من العالم العربي ـ الحوار لاكتشاف الأشخاص الذين لهم قاسم مشترك .

وهكذا ، نحن ، كل واحد في بلده قليل ، ولكن بعضنا مع بعض نكون شيئاً كثيراً . فأمام هذا ليس لدينا خيار . قد يقال بأن هذا طريق طويل ، وسوف نشكر من يرشدنا إلى طريق أقصر .

عبد الله ابراهيم

(للحوار بقية)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

جان - بول شارنيه

القومية العربية والاسلام
من التحليل السوسيولوجي إلى المنظور الاستراتيجي

ليس جان - بول شارنيه مستشرقاً بالمعنى التقليدي للكلمة، أي متخصصاً في دراسة الشرق العربي الإسلامي فحسب، بل في موضوعات أخرى متباينة في حدودها العلمية. إن الأبحاث التي كتبها انطلقت من موضوع القانون الدستوري وتاريخ الانتخابات في فرنسا ثم توجهت تدريجياً إلى الفلسفة والسوسيولوجيا المعاصرة، وتموضعت في نهاية المطاف داخل سلسلة من الدراسات الاستراتيجية السياسية والعسكرية التي تنم عن استيعاب دقيق ومزدوج لتاريخ التكنولوجيا والتاريخ السياسي والدبلوماسي: الركنين الأساسيين للمنظور الاستراتيجي المعاصر. إن تكوينه الفلسفي - السوسيولوجي الدقيق جعله قادراً على صهر المتغيرات داخل الواقع السياسي - الاجتماعي في بوتقة التنظير والاستشراف. لقد أخضع قراءاته في التاريخ العربي الاسلامي ومدارس الفقه وعلم الكلام والتصوف، إلى منظورات معاصرة للتحليل الفلسفي والسوسيولوجي. وقد نتفق مع هذا المنهج في دراسة العالم العربي - الاسلامي، أو لا، لكن المعطى العام يبقى كمية خصبة من الفرضيات التي تواكب الاشكاليات العميقة لهذا العالم.

يشغل جان - بول شارنيه حالياً منصب استاذ التاريخ الاجتماعي للعالم العربي الاسلامي المعاصر في جامعة السوربون، ورئيس «مركز الأبحاث الاستراتيجية والصراعات العسكرية» التابع للجامعة نفسها، حيث قام بتأسيس حلقات دراسية تتكون من باحثين شبان. وتتخصص كل حلقة بدراسة المشكلات الاستراتيجية وقضايا النزاعات الخاصة برقعة جغرافية سياسية من العالم. فهناك حلقة يحث خاصة بأمريكا اللاتينية وأخرى بالعالم العربي.

اتجهت اشغال شارنيه الأخيرة إلى الدراسة الاستراتيجية لمجموعة البلدان الاسلامية والبلدان العربية، فأصدر كتابين في هذا الخصوص «مبادىء لاستراتيجية عربية» و«التقنية

والجيوسسيولوجيا ، من حرب الريف إلى القوة النووية في الشرق» ويُعَد الكتاب الأخير أهم مؤلّف استراتيجي عن منطقة العالم العربي ، حيث ينقل الميدان الاستراتيجي العسكري إلى المجال التاريخي ـ السوسيولوجي وما تترتب عليه من بنيات اصولية وروحية وعرقية تسهم بتحديد نمطية مستقلة لهذا الميدان بالنسبة للتوازنات العالمية الراهنة .

إن كتابه الأساسي «سوسيولوجية الاسلام الدينية» هو أول دراسة علمية مقارنة للفكر الاسلامي وفق اشكالياته المنهجية المتوازية أو المتصارعة . فدراسة العالم الاسلامي بالنسبة لشارنيه لا تخضع لاتجاه استشراقي تعريفي بل لمنهج علمي دقيق مجرد يصل إلى اثارة اشكاليات جوهرية ومُلحّة داخل هذا الفكر .

نشر شارنيه عدداً كبيراً من الدراسات الخاصة بالقضايا العربية، وذلك في مجلات اكاديمية عديدة من أبرزها : «المنطق الاجتماعي ـ الاستراتيجي للعالم العربي» ، «العسكريون العرب بين السياسة والسلطة» ، «المثقفون العرب والسياسة» . . .

ومن مؤلفاته البارزة :

ـ «المجتمع العسكري والاقتراع السياسي في فرنسا» ١٩٦٤ ، «الانتخابات السياسية في فرنسا» ١٩٦٥ ، «مراقبة تنظيم الانتخابات البرلمانية» ١٩٦٤ ، «الحياة الاسلامية في الجزائر» ١٩٦٥ ، «الثقافة الاسلامية والتغيرات الاجتماعية الاقتصادية» (بالانكليزية) ١٩٧١ ، «بحث عام في الاستراتيجية» ، ١٩٧٣ ، «سوسيولوجية الاسلام الدينية» ١٩٨٤ ، «مبادىء لاستراتيجية عربية» ١٩٨٤ ، «التقنية والجيوسوسيولوجية» ١٩٨٤ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثم إنه يعد الآن كتاباً ضخماً عن مفهوم «الجهاد» في الاسلام وتطور هذا المفهوم عسكرياً وسوسيولوجياً مقترناً بالأبعاد الفلسفية والتيولوجية للتحولات الثقافية في التاريخ العربي الاسلامي .

ع . ط

علاء طاهر : منذ كتابك «سوسيولوجية الاسلام الدينية» عام ١٩٧٨ . تعمق لديك الاهتمام بالعالم العربي الاسلامي ، وأخذ هذا الاتجاه بالتفرد والانفصال عن اهتماماتك المبكرة التي تموضعت في أبحاث قانونية ودستورية ترصد ، وفق منظور سوسيولوجي سياسي ، التصويت والاقتراع السياسيين في فرنسا منذ بداية القرن التاسع عشر وحتى الوقت الحاضر ؛ فحتى أبحاثك الاستراتيجية التي استهللتها بتنظيرات فلسفية في الفكر الاستراتيجي كما تمثلت ، في كتابك «بحث عام في الاستراتيجية» ، أخذت تتجه نحو دراسة العالمين العربي والاسلامي وفق منظورات استراتيجية معاصرة توسعت في كتابيك الأخرين «مبادىء لاستراتيجية عربية» و«التقنية والجيوسسيولوجيا» . إن كلا تكوينيك الأكاديميين ، السوسيولوجي والاستراتيجي أخذا يصبان في بوتقة العالم العربي ـ الاسلامي ميداناً للبحث والاختبار . هل هذا الاتجاه ظاهرة متوازية مع الحوافز الأكاديمية الراهنة المتوجهة إلى الاهتمام العلمي بهذه الرقعة الجيو ـ سوسيو ـ سياسية ،

خاصة بعد المتغيرات التي نشأت مع بداية السبعينات لتتطور مع الثورة الاسلامية في ايران ومعطياتها التي لم تتوقف حركيتها حتى الآن ، سواء بالنسبة للعالم العربي الاسلامي «ذاتياً» أو لما يمكن أن تتمخض عنه بالنسبة للغرب وكينونته السياسية الراهنة أو الحضارية العامة . أم أن اهتمامك بالشرق العربي ـ الاسلامي هو نتاج لولع شخصي أشبه بحوافز الجيل الأول من المستشرقين الأوروبيين ، هذا إذا أخذنا بالحسبان أن دراسة العالم العربي الاسلامي من قبل الغرب ، حالياً ، قد أصبحت بمعزل عن دائرة الاستشراق التقليدي الذي ينبثق ، غالباً ، على شكل اهتمام وشغف شخصيين في البدء ، ثم في النهاية إلى تساؤل ؟

جان ـ بول شارنيه : بشكل عملي ، لم أنقطع أبداً عن متابعة وتطوير أبحاثي الأولى حول التصويت والانتخابات في فرنسا ، وما زالت في ذهني الكثير من الكتب التي أحضر لها حول هذا الموضوع ، وآمل بأن تطول حياتي لأخرجها تباعاً . لكن الذي حصل بالفعل هو أنني توجهت تماماً لاصدار الأبحاث والكتب الخاصة بدراسة العالم العربي والاسلامي خلال السنوات الأخيرة وذلك لسببين : الأول هو أن هذه الرقعة من العالم تمر حالياً في حالة من الصيرورة الاجتماعية السياسية الجديدة ، ثم إنها تعيد تكوين نفسها وفق موازين أخرى ، وكأنها تنسلخ في الظاهر عن المعادلات القديمة التي تحكمت بيناها المستقرة والموجودة الآن . فحروب التحرر والانقلابات العسكرية ونهوض حركات المقاومة الفلسطينية واستمرارية وتفاقم النزاع العربي ـ الاسرائيلي ، وانبثاق عدد كبير من النزاعات الأخرى القصيرة أو الطويلة الأمد ، كل ذلك يكوّن ولا شك ، حافزاً لاهتمام سوسيولوجي سياسي بهذه المنطقة من العالم . كما أن هناك نقطة ثانية جديرة بالتحديد هي كوني مديراً لمركز البحوث الاستراتيجية في جامعة السوربون ، وهذا يجعل من قضية الاهتمام بالعالم العربي المعاصر أمراً لا مفر منه نظراً للحيوية الاستراتيجية التي يلعبها في شبكة التوازنات العالمية على الصعيدين السياسي والعسكري . هذا إضافة إلى أن اهتمامات المركز لم تنحصر في دراسة العالم العربي بل امتدت إلى جميع المسائل الاستراتيجية الساخنة الخاصة بمناطق جيو ـ سياسية أخرى من العالم أو المتعلقة بموضوعات حيوية معاصرة . فقد نشرنا بحوثاً حول امريكا اللاتينية وحول «انحسار الحقوق المدنية داخل العالم المعاصر» ، وحول «الارهاب والثقافة» ثم نشر المركز بعضاً من النصوص الاستراتيجية الكلاسيكية ، فلم يكن عملي ، أبداً ، محصوراً بالعالم العربي فقط بل شمل ثلاثة مجالات في وقت واحد هي : تاريخ الدستور والانتخابات السياسية في فرنسا ، التنظير ، والتركيب التجريبي العام للمشكلات الاستراتيجية ودراسات وأبحاث خاصة بالمجتمعات العربية الاسلامية . أما طبيعة الحوافز التي دفعتني للتوجه إلى دراسة تطور المجتمعات العربية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المعاصرة ، فهي حـوافز شخصيـة في البدايـة . فلقد أمضيتُ الأثنين والعشـرين عاماً الأولى من حياتي في الجزائر حيث كنت أحيا في محيط عربي يومي ، مما جعلني أعي ضرورة تعلم وفهم القانون الاسلامي والفقه كعوامل تحريك أساسية للظاهرة الاجتماعية العيانية التي أحتك وأتفاعـل معها يـومياً ، ولـذا يمكن القول بـأنني انقدتُ لـدراسة المشكلات العربية المعاصرة ، بفعل أسباب وحوافز وجودية محضة .

وعندما غادرت الجزائر عائداً إلى فرنسا لإعداد أطروحة الـدكتوراه ، قمت بنشر بعض الأبحاث حول الجزائر مما جعل بعض جامعات المغرب العربي تدعوني لبعض المؤتمرات والندوات الخاصة بالعالم العـربي أو الاسلام ، وبعـد ذلك دعيت من قبـل بعض الجـامعات العـربية في الشـرق الأوسط ثم من قبل جـامعات أخـرى في العـالم الاسلامي غير العربي ، وفي خلال الخمسـة عشر عاماً الأخيرة أتيحت لي الفرصة لزيارة جميع المـدن الكبيرة والجامعات في العـالم العـربي والاسلامي من المملكـة المغربيـة حتى اندونيسيا .

ع.ط: أيهما كان الحافز الأساسي، أهو الإسلام الذي قادك لدراسة العالم العـربي، أم أن اهتمامك بالعالم العربي قادك لدراسة الإسلام هذه الدراسة الواسعة والمعمقة والتفصيلية كما نراها في كتابك «سوسيولوجية الإسلام الدينية»؟

ع. ب. شارنيه : في البداية ، ولأنني عشت في وسط عربي في الجـزائـر ، بدأ اهتمامي بـالبلدان العـربية الأخـرى ، وسرعـان ما أدركت بـأنه ليس في وسعنـا استيعاب وفهم الثقافة العربية دون أن يحظى الإسـلام باهتمامنا ودون أن نسعى لفهمه ولإدراك حقيقة أن أغلبية المسلمين في العالم هم من غير العرب ، ولذا ينبغي في الوقت عينه أن نقوم بدراسـة هذه البلدان غير العربية أيضاً لفهم ظاهرة حضارية شاملة ، إسلامية ، ثم إسلامية عربية أو عربية ـ إسلامية . هنالك إذن نمط من الديالكتيـك الثقافي بين أسس هذه البنية الحضارية .

فإذا كان المنطلق الأول لتوجيه همي الثقافي هو العالم العربي ، فإن هـذا المنطلق فيما بعد ، كان يحتم الاهتمام بالاسلام ودراسته بوصفه ظاهرة حضاريـة داخل العـالم وبالضرورة دراسة المسلمين غير العرب ، حيث تنبثق أمامنا ثروة فكرية هائلة من وجهة نظر منهجية مقارنة بين العرب والمسلمين والعرب غير المسلمين والمسلمين غير العرب (افريقيا السـوداء . . الخ) .

ع. ط: منذ هزيمة حزيران ١٩٦٧ ، شهد التيار القومي العربي حالة انحسار نسبي أخذت تتضاعف تدريجياً خلال سنوات السبعينات ، كما أن سنوات السبعينات شهدت انحساراً مماثلاً في

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

الدرجة التأثيرية للتنظيمات الماركسية داخل العالم العربي ، وبالمقابل تصاعداً للاتجاهات الإسلامية . هل كان التيار القومي والاتجاه الماركسي بتياراته الشيوعية أو الاشتراكية مجرد فقاعات طارئة فوق بنية حضارية دينية ذات تركيبة استمرارية راسخة ، أم أن الخلل في العمل السياسي لكلا التيارين القومي والماركسي ، هو السبب الذي أفسح المجال لانبثاق «صحوة إسلامية» جديدة . ثم ألا ترى أن هذه الصحوة كانت موجودة دوماً ، وإن الانقلابات التنظيرية التي عاشها الفكر الاسلامي قد سمحت بظهور موجات جديدة كالعروبة والماركسية والاشتراكية التي لم تستطع بدورها أن تحسم الصراع الايديولوجي لصالحها أو تطرح إجابات ذات عقلانية نسبية للاشكالات الواقعية الراهنة مما أدى في النهاية إلى نهوض الفكر الديني على شكل «صحوة اسلامية» جديدة؟

ج . ب . شارنيه : هذا سؤال واسع يتوجب تقسيمه ولنبدأ بالتيار القومي .

يبدو لي أن حروب التحرير داخل الوطن العربي قد سعت لأن تطرح نفسها على الصعيد العالمي على أنها حرب تحرير قومية . وذلك على محورين : حروب ذات مبادىء تحررية ، وحروب تسعى لإقامة دولة قومية .

فبينما كان النضال متمركزاً حول قضية التحرر من الاستعمار لم تكن الحوافز الدينية ذات ضرورة حاسمة لاستمرارية حروب التحرر الوطني . ويعود ذلك إلى سببين رئيسيين :

أولاً : بما أن هذه الحروب قد قامت منذ البدء على إيديولوجية ثورية قائمة على التحرر وتحقيق أهداف جذرية (مثل تغيير البنية الاجتماعية والسياسية . . . الخ) كان من المتعذر أن تستند نظرياً على الاسلام .

ثانياً : على الصعيد العالمي وخاصة هيئة الامم المتحدة فلكي تكسب حروب التحرر الوطني هذه تأييد ومشروعية عالمية لم يُرِدْ لها أن تظهر كأنها ضد الاستعمار الأوروبي ، من أجل تحقيق أو تطبيق أو ممارسة دينية ، وأن هذه السياسة التي تمارسها قيادات حركات التحرر لا تعني سياسة انتهازية أو عدم اخلاص للمبادىء الاسلامية ، بل هي تطبيق علمي لا مفر منه لقواعد الاستراتيجية السياسية . هذا من وجهة النظر الاستراتيجية، أما من منظور ميكرو ـ سوسيولوجي ، فاعتقد بوجود ثلاثة أو أربعة حوافز ضخمة تتعلق بطبيعة تركيب الطبقات الاجتماعية :

ـ البرجوازية (المغربية ، المصرية ، أو برجوازية بلدان الشرق الأوسط) : أرادت الاستحواذ على السُلطة من أجل إقامة دول قومية جديدة . هذه البرجوازية تؤمن في الوقت نفسه باستلهام الفكر الديني في تبني بعض الاصلاحات الحديثة لأجل أن تثبت

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

في النهاية بأن الاسلام يستطيع أن يعيش داخل دولة ذات بناء حديث ويستطيع أن يعيش داخل دولة قومية حديثة .

ـ الفلاحون : وهمم يظهرون رغبة مباشرة وعميقة لفكرة اعادة الأرض إلى الفلاحين الذين يزرعونها والذين يؤمنون بمحاربة المستعمرين الأوروبيين الذين يعتمدون على طبقة اقطاعية قوية ، ومهيمنة على الفلاحين العرب الذي يعملون في الأرض ، كعمال مأجورين يومياً وفقراء جداً .

وهنا لا نرى جانباً دينياً أو فكرة دينيّة عميقة عند هاتين الطبقتين في تطلعهما نحو الاستقلال .

هناك طبقة ثالثة تتمثل في :

ـ المثقفين وبعض العناصر الأولية من الطبقة العاملة (خاصة في الجزائر ومصر) الذين تأثروا ببعض الأيديولوجيات الثورية الآتية من الغرب وخاصة الماركسية ، سواء تياراتها الايديولوجية أو الأحداث والثورات السياسية التي تقوم في العالم على أساس ماركسي والتي تساعد على تحقق اجماع لدى بعض المثقفين العرب على تأييدها وبالتالي تكوين فئة مستقلة بهم داخل مجتمعاتهم التقليدية هي «الانتلجنسيا» ، هذا مع ملاحظة أن بعض هؤلاء المثقفين ذوو أصول طبقية بروليتارية . بيد أن الماركسية التي تمثلها هذه الطبقة هي ماركسية ذات نمط خاص ، إما إنها إلحادية وهذا موقف ثوري تماماً بالنسبة للايديولوجية الدينية المهيمنة وإما أنها تكوّن على الأقل اتجاهاً جديداً في فهم الواقع وخاصة المعضلة الاقتصادية فيه ، أي ماركسية ذات مضمون اشتراكي بالدرجة الأولى .

ويمكن تلخيص الأهداف الأساسية للطبقتين الأخيرتين فيما يلي :

ـ الاستحواذ على الأرض وتوزيعها على الفلاحين .

ـ فكرة الثورية تتجسد في القيام بعمليات تأميم للمشروعات الصناعية ، وهذه الفكرة تمثلها فئة قليلة من الطبقة العاملة الحديثة التكوين ، وقطاع كبير من المثقفين أو «الانتلجنسيا الوطنية» .

وفي السنوات اللاحقة ، تحركت هذه المجموعات الطبقية ، بشكل أو بآخر ، لتحقيق أهدافها الوطنية والنجاح فيها . فقد وضعت حداً للسيطرة الاستعمارية في كل من مصر والجزائر . ففي الجزائر نرى أن النظام الجديد قد طبق نظاماً شعبياً ديمقراطياً كانت قد اتبعته «جبهة التحرير الوطني» . وأما في مصر فإن الاستقلال قد جاء عن طريق الضباط الأحرار .

لا يجوز أن ننسى بأنه على صعيد النهضة الدينية وُجدت في هذه الفترة طبقتان اساسيتان شاركتا في عملية الاستقلال والتحرر من الاستعمار :

١) بعض التنظيمات الاسلامية السلفية والأصولية التي ناضلت بشكل فعّال أيضاً من أجل الحصول على التحرر الوطني وعلى وجه الخصوص «الأخوان المسلمون» الذين تركزت عملياتهم الفدائية في فلسطين وفي قطاع قناة السويس في مصر ، وبذلك يكون هناك حصة إسلامية دائمة داخل حركة التحرر الوطني .

٢) هنالك دافع اسلامي لم يتجسد في تنظيمات سياسية لكنه كان شاخصاً ضمنياً وبشكل عميق في حركة التحرر الوطني خصوصاً فيما يتعلق بالطبقة الفلاحية . ففي حرب التحرير الجزائرية قام الفلاحون في الجبل بمساندة جبهة التحرير الوطني في تحقيق التحرير ، ولكن النضال بالنسبة لهؤلاء الفلاحين لم يكن لتحقيق الاستقلال بقدر ما كان ضرورة للتحرر من سيطرة مسيحية يمثلها الفرنسيون على شعب مسلم هو الشعب الجزائري .

والخلاصة من هذه التفاصيل التاريخية الاجتماعية المتداخلة هي أن الدين كان مبعداً عن الواجهة الخارجية لحركة التحرر العربي وذلك لأسباب ايديولوجية واستراتيجية سياسية تصوغ تقديم الفعالية القتالية لهذه الحركات كفعالية تسعى لتحقيق الاستقلال وليس لبناء دولة دينية ، هذا مع أن العالم الديني كان موجوداً ضمناً وبشكل عميق . ويتحرك ضمن الديناميات البنيوية لحركة التحرر في الوطن العربي .

هكذا نرى أن حركات التحرر الوطني هذه قد حافظت على نمط الخطاب الحربي النضالي ذي النزعة القومية التحررية ، ثم استمرت بعد تحقيق الاستقلال محافظة على هذه النزعة عن طريق : إقامة الدولة القومية ، وإنشاء صناعة مؤممة ، إعطاء حقوق عامة للطبقة العاملة وللفلاحين ، بناء دساتير هزيلة أو هشة من وجهة النظر السوسيولوجية . وقد نجمت بعض المعطيات عن هذا الوضع :

١ ـ لم تقدم السياسة المتبعة بشكلها العام ، الداخلي والخارجي ، إلا مردودات ضئيلة .

٢ ـ كانت الأهمية التي منحتها هذه الدول للأجيال الجديدة قليلة وليست جذرية . فعلى سبيل المثال في مجال التعليم وخاصة التعليم الثانوي بقيت المناهج الدراسية ذات تركيب ديني أو مدني تقليدي . كذلك نرى أن الإشكاليات الأخرى بقيت قائمة بعد الاستقلال أمام هذه الأنظمة الجديدة ، فالتأميمات أو برنامج التطور الاقتصادي الذي كان من المفروض أن يُسرع بشكل مضاعف ، ظل يتخبط في إشكاليات لا تجد لها حلولاً عملية

ناجعة. وفي هذه اللحظة التاريخية من عمر هذه الأنظمة نشأت صعوبات جديدة أمام الأطر الموجودة داخل السلطة (أحمد بن بلا وهواري بومدين في الجزائر، وعبد الناصر في مصر)؛ فقد أدركوا بأن الاستقلال الذي قاد بلدانهم لأن تكون أعضاء داخل هيئة الأمم المتحدة لم يكن محركاً قومياً لتطور سريع، بل ينبغي الاعتماد على مساعدة تقنية وصناعية متقدمة تفتقر إليها بلدانهم لتكوين البذرة الأولى للتطور، سواء أتت هذه المساعدة الخبروية والآلية، من الاتحاد السوفياتي أو من البلدان الغربية.

ومن هنا انبثق احتكاك من نوع جديد: «ممن تُطلب المساعدة؟». كان هذا أول تحول سلبي في مسار الاستقلال الاقتصادي كما تصورته سابقاً قيادات الأنظمة الجديدة. فالمشكلة التي استيقظت هي المشكلة السابقة، أي البحث عن التوازن بين الاستقلال والسيادة الوطنية وبين الاعتماد على المساعدة الأجنبية. هذا إضافة إلى إشكال جديد بدأ يطرح نفسه في هذه الأثناء هو البترول الذي كان ينبغي، حسب وجهة نظر أنظمة الاستقلال، أن يسمح بتزويد بلدانه بكفاية مالية ـ تكنولوجية جيدة لكي يغدو من الممكن التنبؤ بتحقيق التطور المطلوب واستخدامه للصالح الوطني. في حين بدأت المردودات البترولية تتباطأ في إعطاء المنافع المنتظرة وأخذ الأمل بتحقيق تطور سريع يتحول إلى نوع من خيبة الأمل الواقعية.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي هذه الأثناء نرى أن الشبان من الجيل الجديد الذي نشأ مع حروب التحرر الوطني وفي ظل أنظمة الاستقلال قد استهل المرحلة الجامعية من دراسته، حيث مناهج التعليم التي تؤكد على الثورة والاستقلال ومحاربة الاستعمار والامبريالية... جيل جديد مرتبط بالتزام وجودي جديد هو الدخول إلى ميدان الفعالية العملية والاسهام في الحياة.... جيل يريد أن يدخل الحياة (عمل... زواج.. تكوين عائلة.. نجاح على صعيد مهني... الخ) جيل منجذب إلى احتلال دور «فعال» داخل الحياة بسبب من كل النظريات التي اتبعها في مراحله التعليمية والتي تتحدث عن الاستقلال والتطور السريع الاسطوري الذي رُسخ في أذهانهم.

إن هذا الجيل قد وجد نفسه امام مفترقات اختيارية شاقة أو عديمة التكامل في تكويناتها الفكرية الأساسية بل إن هذه التكوينات ذات تكامل نسبي أو ناقص من ناحية الخلل الحاصل في طبيعة بناها الجزئية.

ومن جهة أخرى بما أن حكومة الاستقلال لم تقم في مجال التربية إلا بتعليم الاسلام التلقيني التوكيدي العام، وليس الاسلام بوصفه بعداً حضارياً عميقاً وتفصيلياً علاوة على مواد التعليم المدني التقليدي، فإننا نجد أنفسنا أمام جيل كامل وقد بلغ سن

المشاركة والتفاعل والاضافة إلى مجتمعه ، دون أن نضع أملاً كبيراً في هذا الجيل أو في طاقته على الاسهام في التغيير الاقتصادي والاجتماعي المطلوب . إضافة إلى هذا إن الجيل قد وجد نفسه داخل فراغ ايديولوجي شاسع فهو لا يعرف ثقافته العربية بشكل كامل وعميق كحضارة خصبة ثم إنه (وبخاصة في شمال افريقيا) لا يتكلم ولا يكتب العربية الحقة ولا الفرنسية الصحيحة ولا الانكليزية . إن هذا الجيل إذن لا يمتلك امكانية التعبير اللغوي إلا بشكل مشوّه علاوة على افتقاره إلى نموذج ايديولوجي . وفي هذه الفترة بدأ الرعيل الأول من القادة العرب بالشيخوخة في حين بدأت تنمو ظاهرة سياسية عميقة هي أن جيل السلطة التقليدي غدا بالياً ومستهلكاً بحيث تنبثق حتمية تجاوزها وتسليمها إلى جيل آخر من القياديين . وتجدر هنا ملاحظة خاصة بالبلدان العربية الحديثة التحرر هي أن الاستمرارية السياسية الايديولوجية داخلها ، لا تساعد على تهيئة عملية تجاوز للجيل التقليدي من القياديين بجيل جديد إلا عبر قطيعة شبه حادة أو منعطف سياسي كلي .

وفي هذا الوضع، يقف الجيل الجديد الذي هو بالضرورة مُعارِضٌ لحكوماته، على مفترق ايديولوجي خطر ، فإن الايديولوجية الرسمية التي قدمتها له الأنظمة السياسية قد تأكد اخفاقها واقعياً . فإلى أي منظومة فكرية يتجه الآن ؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

في هذه الحالة تبقى الفكرة الأكثر تماسكاً على الصعيد البنيوي هي تلك المُقدمة عبر حقبة زمنية طويلة . بحيث أن العامل الزمني قد عضد من ترسيخها بفضل مدارس فلسفية وكلامية كبيرة مثل الأشعرية والاتجاهات الفقهية الأصولية الأخرى . إن هذه المنظومة الايديولوجية «الجديدة» تمثل بالنسبة لهذا الجيل قاعدتهم الحضارية الحقيقية وثقافتهم الأصيلة وكذلك مستقبلهم الذي سينطلق منها كامتداد جبري وبنيوي متجانس مع نفسه ومع تطلعهم، وبذلك نرى بأن شريحة مهمّة من هذا الجيل شرعت ترتبط بتراثها الديني بشكل تدريجي تصاعد في فترة السبعينات بعد التبدد الواقعي للاحلام التي طرحتها أنظمة الاستقلال وايديولوجياتها القومية والاشتراكية .

في عام ١٩٧٩ اندلعت الثورة الاسلامية في ايران في الوقت الذي كان من الصعب التنبؤ بأن هذه الظاهرة الاسلامية سوف تتطور وفق هذا المسار المتفجر والمثير . إن هذا الانفجار اللامتوقع يمثل الذروة التي بلغتها موجة التصاعد الكمي للمدّ الاسلامي خلال فترة السبعينات ، أي بعد موت عبد الناصر والفراغ الملموس الذي خلفه شخصه كرمز لحركة قومية . إن التيار الاسلامي لم يكن مرئياً بشكل مباشر ، كما هو الآن لكنه كان موجوداً بشكل فعال .

ولنعد قليلاً الى الوراء ، ففي عام ١٩٦٧ وفي أيام النكسة ، كنت وقتها في الغرب ، حيث انبثقت ارهاصات تنم عن ان الاسلام سيعود من جديد ليشكل القوة السياسية الأساسية داخل البلدان العربية . وفي كتاب «سوسيولوجية الاسلام الدينية» ، الذي شرعت بكتابته منذ عام ١٩٦٧ وانتهيت منه عام ١٩٧٧ ، حتّم علي التنقل بين البلدان العربية والاسلامية محاوراً عدداً كبيراً من الفقهاء وعلماء الدين المسلمين ، ومن بينهم أبو الأعلى المودودي في الباكستان ، حيث كان جميعهم متيقنين ، ووفق منطق معقول ، من عودة الإسلام وهيمنته على شعوب العالم العربي .

ع.ط: لكن الذي نهض بشكل متفجر هو الإسلام الشيعي الذي كان أكثر تأثيراً على المسلمين عامة من الاتجاهات السنية بمدارسها الفقهية جميعاً . . .

ج. ب. شارنيه: من منظور فقهي لاهوتي بنيقي ، على صعيد الطبيعة التنظيمية للسلطة ، رؤية الاختلافات القائمة بين المشروعية السنية والقانون الجعفري أي الشيعي الأصيل . فمن الجلي ، ومن هذه الزاوية بالذات ، توجد اختلافات بالنسبة للاتجاه السني في الاسلام ، فإن النقاء الشرعي والقانوني يستدعي الرجوع إلى تأسيس خلافة ، أي نوع من النظام الملكي القائم على أسس التعاليم الإلهية ذات الطبيعة الشمولية أي اقامة دولة ذات تنظيم عسكري واقتصادي ضرائبي سياسي حيث تكون في الوقت نفسه دولة شرعية من المنظور الديني . فبما أن السلطة السياسية سلطة فهي إذن شرعية . في حين نجد أن الاتجاه الشيعي منذ اندلاع الخلاف بين السنة والشيعة وتأسيس الخلافة الأموية التي لم تكن شرعية في نظر الشيعة، نجد أن السلطة السياسية في نظر الشيعة لم تعد نقية ومقدسة أو ذات محتوى إلٰهي . إن السلطة في المنظور الشيعي غدت مسألة ضرورية لكن غير مقدسة وغير معصومة . ولو كان الخلفاء السنة قد نظموا سلطاتهم السياسية بشكل جيد يتماشى مع الدين أو مع مضامين العدالة في الاسلام ، لبقيت هذه السلطة نقية وشرعية في نظر الشيعة كما كان الحال في عهد الخلفاء الراشدين . ولهذه الاعتبارات بقي موقف الشيعة تجاه السلطة السياسية ينطوي على عدم الاحترام حتى في البلدان الشيعية . هنالك نقطة ثانية للخلاف بين السنة والشيعة تقع في المستوى الصوفي الروحاني . فبالنسبة للشيعة ، وانطلاقاً من هذه اللحظة المعاشة ، حيث السلطة السياسية القائمة هي سلطة غير نقية وغير شرعية ، فإنهم في الوقت نفسه ينتظرون اللحظة التي يلم فيها الإسلام شتاته ويجمع مضامينه الشرعية والروحية العميقة ليشيد دولة شرعية نقية . . . معصومة. عند الشيعة نجد أنفسنا في موقف انتظار رمزي صوفي . فالسلطة السياسية القائمة ، إذن هي سلطة زمنية مؤقتة تصاحبها بشكل موازٍ فكرة

ARCHIVE

الانتظار الروحي . إن هذه الفكرة الانتظارية هي القطيعة الثورية الضرورية ، أو ربما ، هي السبيل الوحيد الذي يدفعنا للأمل بسقوط النظام السياسي المؤقت للانطلاقة نحو أفق إنساني جديد تمثله السلطة السياسية المقبلة ، الأكثر شرعية ونقاءً .

نقطة الخلاف الثالثة تتمثل في الجانب الاجتماعي ـ الاقتصادي . فإن السيادة الاسلامية كما مثلتها أنظمة الخلافة السنية (الأموية ، العباسية ، العثمانية . . . .) تستفيد من هذه الشرعية التبسيطية . فإن رجال الدين والفقهاء في ظل الدولة السنية هم عبارة عن موظفين مثل بقية المستخدمين في المؤسسات التابعة لهذه السيادة ذات الطابع التجميعي الكلي . . . سيادة سياسية ، دبلوماسية ، عسكرية ، ضرائبية ، حيث تكون السلطة السياسية قادرة على اعطاء الأوامر القانونية والسياسية لجميع الأعضاء العاملين في مؤسساتها . ولذلك فإن علماء الدين والفقهاء داخل نظام الدولة السنية ، ليسوا بمستقلين تماماً عن المؤسسة الرسمية .

بينما في البلدان الشيعية (ايران مثلاً في عهد الشاه) نرى الفقهاء وعلماء الدين الشيعة يمتلكون استقلالاً اقتصادياً واجتماعياً عن السلطة السياسية ، فإنهم يعتمدون مباشرة في شرعيتهم على الطبقة الاجتماعية التي تمنحهم هذه الشرعية أو تسلبها منهم حسب مدى تمثيلهم لروحية الدين الإسلامي وتعاليمه ، ولذلك فهم يتمتعون بوضع مستقر وتعترف به القاعدة الاجتماعية والسلطة السياسية ايضاً التي لا يعترفون لهم بنقائها ومشروعيتها في حين تكون هذه السلطة مجبرة على الاعتراف بهم .

ع. ط. : تبعاً لهذا الفارق البنيوي بين الاتجاهين السني والشيعي ، لا بد من أن تتوفر معطيات سياسية واستراتيجية جديدة ستتمخض عن تصاعد المد الشيعي في منطقة الشرق الأوسط وتحوله إلى قوة سياسية ـ عسكرية ـ روحية ـ اقتصادية ، الأمر الذي لم ينجح في تحقيقه التيار السني متمثلاً بتنظيمات الأخوان المسلمين كقوة رفض أو بالمملكة العربية السعودية ، كقوة دينية رسمية ، وذلك لأسباب تتعلق باستراتيجية العمل السياسي الذي يمثل انعكاساً للفارق الايديولوجي بين التيارين . إن فكرة النضال والتضحية الموجودة دوماً لدى الشيعة تنبثق لأول مرة كجانب مهم في حساب الاستراتيجيين العالميين . . هل بالامكان تصور خطوط عامة لموازنة سياسية في المستقبل تنطلق من هذه القوة الجديدة الناهضة . . أي الشيعة؟ .

ج. ب شارنيه : إنني أطرح على الدوام تساؤلاً يتولد لدينا عند انخراطنا في دراسة الاسلام خلال فترة تاريخية طويلة . وهو التساؤل نفسه الذي طرحته على نفسي وأنا اكتب كتابي «سوسيولوجية الاسلام الدينية» . هذا التساؤل هو : هل أن التعارض أو التضاد السني / الشيعي هو تعارض أو تضاد حقيقي وجوهري ؟

إننا نرى حالياً بأن الحركات الشيعية قد اكتسبت فعالية وتضخماً جديدين بدءاً من الثورة الايرانية وبعد النشاط العملياتي العسكري للتنظيمات السياسية الشيعية في الشرق الأوسط مما جعل الكثير من المسلمين السنة ينخرطون في الفعاليات النضالية للتنظيمات الشيعية بوصفها حركات تمثل الاسلام قبل كل شيء وليس اتجاهاً أو تياراً سياسياً هذا مع وعي السنة للفارق الفقهي الجزئي بين الاتجاهين . وفي هذه الحالة ينبغي طرح التساؤل بشكل أكثر تخصصاً أي : وفق أي نهج لقراءة القرآن نستطيع تفسير الشريعة الاسلامية المطبقة حالياً بحيث يكون بمقدورنا أن نحدد موقعنا الفقهي : أسُنّة نحن أم شيعة ؟

إن العودة إلى الأصول التي قام بها آية الله الخميني قد لقي اعتراضات كثيرة من قبل علماء الدين السنة لكنهم في الوقت نفسه أقروا بأن هذه العودة إلى الأصول التي قام بها الخميني لا تعارض أبداً روح الشريعة الاسلامية بل تتوافق معها . أي أن الفقهاء السنة لا يتفقون مع هذه الطريقة في التطبيق ، التي اتبعها الخميني لكنهم لا يستطيعون اتهامه بأنه يتناقض مع المنطق والشريعة الاسلامية .

وفق هذا الواقع لا يغدو التساؤل جوهرياً حول ما هو سني وما هو شيعي بل يتخذ السؤال مساراً آخر يتعلق بطريقة قراءة القرآن وفهمه ومدى الانتماء إلى المحتوى الذي تمثله مثل هذه القراءة .

وبالطبع ومن منظور نظري افتراضي يغدو التعارض السني / الشيعي موجوداً بشكل أكيد على الصعيد السياسي والتاكتيكي وكذلك على مستوى قضية الارهاب في العالم . فإن الرأي العام العالمي يرى اليوم بأن الشيعة هم الجانب المتطرف في الاسلام والجناح العنفي داخل الحركة الاسلامية المعاصرة ، مع أن ذلك بعيد عن الدقة لأن هنالك جماعات أخرى في الاسلام تمارس العنف كحركة تطهير ، وتنفيذ مقدمة للإرادة الإلهية .

هناك أيضاً إشكالية أخرى تخص حالة إعلان الثورة الدينية التي ليس بالامكان اتهام قدسيتها بفضل الأرضية الاسلامية التي تنطلق منها والشهداء الذين يضحون بأرواحهم من أجل هذه القضية . ففي حالة الثورة من أجل تحقيق الاسلام ، لا يمكن الانحراف عن هذه القضية الكبرى التي تتفوق في أهميتها على جميع الأهداف الأخرى . ولقدسية هذه القضية الكبرى نستطيع وبشكل شرعي ، أن نمارس اقصى درجات العنف من أجل بلوغ مرحلة تطبيق الشرعية الإلهية . وفي هذه الحالة يغدو العنف عملاً مسوّغاً شرعياً ودينياً .

وثمة سلسلة طويلة من الأمثلة على التضحية بالحياة الشخصية وممارسة العنف من أجل إعلاء كلمة الله ، ولا تقتصر هذه السلسلة على طائفة دون غيرها ولكنها تضمنت رموزاً كبيرة كانت من الشيعة مثل الحلّاج والسهروردي . إن رؤية التضحية والشهادة داخل الاسلام لم تغب أبداً عبر جميع المراحل الزمنية التي اجتازها المسلمون وخلال تاريخ الانقسامات المذهبية كلها . وأستطيع القول إن العرب أنفسهم يتصفون بهذه النزعة الصوفية نحو الشهادة والموت من أجل المبدأ . فعلى سبيل المثال ، نرى أن المجاهدين في أثناء الثورة الجزائرية قد امتازوا بهذه الصفة الاستشهادية من أجل أهداف ليست دينية بل وطنية وقومية . وهنالك نقطة حادة في رمزيتها ينبغي عدم اغفالها في حالة التضحية ضمن اطار العقيدة الاسلامية ، هي أننا عندما نضحي بأنفسنا من أجل فكرة الله فهذا يعني بأننا نحارب خارج اطار القوانين الطبيعية للحرب ، والمتعارف عليها . إذ يُمكن أن تحلّ محلها قوانين أخرى قد تعد في نظر المنطق القتالي العام ، قوانين ارهابية .

فالضم أو الاندماج إلى مفهوم الثورة عند المسلمين يمكن أن يكون نتاجاً نشطاً وطبيعياً لتبعية فعلية تاريخية ، أو يمكن أن يكون مستنبطاً من زاوية تكتيكية واستراتيجية كارادة تتوخى استخدام الخطط العسكرية الناجعة داخل الثورة بهدف تشييد وإقامة نظام وايديولوجية تستطيع استلهامها للاستحواذ على السلطة وبناء قوة كلية تنبثق بحق عن الاسلام وبكل ما فيه من مضامين العدالة والروحانية .

طبقاً لهذه المنطلقات النظرية ، نرى لزاماً علينا أن نذكر مثالاً في قمة الواقعية يجسد هذا التنظير المسبق . وهو أن الجنود الذين قاموا باغتيال انور السادات قد اعتمدوا بعملهم هذا على فتوى للفقيه الحنبلي ابن تيمية ، لكي يسوّغوا شرعياً - وفق تعاليم الاسلام - عملية الاغتيال كواجب وحتمية دينية ترضي الله وتطبق شرعيته . إن هذه الفتوى تبرر ما تسميه بالفرنسية «قتل الطاغية» (Tyrannicide) وتمنح شرعية قانونية ودينية لعملية اغتيال أو اعدام الأمراء السيئين أو الأمراء غير العادلين وغير الورعين .

وهنا يجب علينا بأن نتفق شرطياً مع القول بأن الفعالية الارهابية مقرونة بقطيعة وتحول ثوريين يكونان في الوقت نفسه فعلاً للتنقية والتطهير (Purification) الشاملين للمجتمع كله . فإن الارهاب الذي ينطلق من فعل فردي يغدو بالضرورة مُكتسَباً لوظيفة انسانية تخدم المجموع ، أو على الأرجح ، يصبح له محتوى جماعي يخدم كافة المسلمين المعنيين باغتيال زعيم جائر . إن العنف والتضحية في الاسلام يغدوان هنا سمة عامة ذات محتوى ديني شرعي يشمل جميع الطوائف . لكن هذه السمة تظهر

بشكل أكثر وضوحاً عند الشيعة نظراً لتاريخهم المتميز ، فإنه تاريخ معارضة وعدم مساومة مع النظام ، حتى لو كانت الحياة الشخصية والوجود الفردي ثمناً لهذه المعارضة التي تهدف إلى تحقيق الاسلام الحق على ارضية الواقع المعاش .

ع . ط : تحدثنا عن الاتجاه القومي في الوطن العربي وعن الاتجاه الماركسي أو الاشتراكي العام ، ثم عن الاتجاه الاسلامي . لكننا لم نتكلم عن الاتجاه الليبرالي لأنه غير موجود في العالم العربي وقد لا يظهر في المستقبل القريب . لماذا هذا الغياب لليبرالية حتى اللحظة الراهنة؟

ج . ب . شارنيه : إنه لسؤال معقد . علينا أولاً أن نبني بعض الفرضيات القادرة على تفسير غياب النظام الليبرالي في العالم العربي . وفي البدء ينبغي أن تصدر هذه الفرضيات من الخلفية التاريخية للبلدان العربية .

إن البلدان العربية قد خضعت بشكل عام للهيمنة العثمانية منذ القرن السادس عشر . وبالتأكيد فإن الدولة العثمانية دولة مسلمة لكن السلطة السياسية لم تكن اطلاقاً بيد العرب .

بعد أربعة قرون من الهيمنة أخذت هذه الدولة ، تسمح ببعض الحريات الجزئية والضعيفة بعد تراجعاتها واخفاقها في البلقان . فقد منح السلاطين العثمانيون بعض الحريات ، ليس للعرب ، إنما للأقليات الدينية الأخرى مثل الكاثوليك والبروتستانت ، لكن هذه الحريات بقيت ضمن الاطار العام للامبراطورية .

وعندما انهارت الدولة العثمانية خضعت البلدان العربية لموجة استعمارية جديدة متمثلة بالاستعمار الأوروبي الذي بدأت مصالحه تنتعش في المنطقة تدريجياً منذ القرن الماضي . إن هذا الوضع ، بالضرورة ، هو حالة من فقدان ارادة الاختيار السياسي لدى شعب كامل .

إذن نحن أمام شعب قد أمضى أكثر من أربعة قرون دون أن يُسمح له بالبحث عن الطريق السياسي الذي يلبي احتياجاته ، ذلك أنّ الآخرين كانوا يختارون نيابة عنه ووفق الطريق التي تلائم مصالح هذا الآخر . في حين نرى أن ما حدث في أوروبا كان مخالفاً تماماً للوضع العربي . فقد حصلت ثورات واهتزازات سياسية عنيفة مثل الثورة الفرنسية وغيرها في بلدان أخرى ، لكن هذه الثورات كانت تصدر عن الشعب نفسه تجاه انظمته السياسية وليس من قبل دولة أجنبية . فإن الشعب نفسه كان يختار نظامه وقادته السياسيين الأمر الذي لم يحدث داخل البلاد العربية .

إن الحقبة الطويلة من الخضوع للأجنبي قادرة على ايقاف الديناميـة السياسية داخل هذه المجتمعات وشلها فكرياً على صعيد اتخاذ القرار السياسي . فإن هذه القرون الطويلة من الخضوع قد افقدت هذا الشعب حسية التحرر أو مذاقه حتى غدت حالة غياب الحرية وصفاً بديهياً ومألوفاً .

هذا من ناحية العامل الخارجي . وهنالك عوامل داخلية تتعلق بالبنية الاجتماعية والثقافية للمجتمع العربي نفسه . إن هناك نزعة عقيدية موجودة أصلاً عند هذه الشعوب تتجسد في تقديسها للخلفاء والأمراء والسلاطين ، حيث لم يُسمح لمجموع هذه المجتمعات بممارسة حرية النقاشات التي من شأنها أن تمس السلطة السياسية والايديولوجية المقدسة السائدة. إن هذا الوضع المتعلق ببنية المجتمع ذاته لم يكن يوماً ليساعد على تأسيس أرضية ضخمة وواسعة لحوار الأفكار. بالطبع لقد كانت هنالك بعض الاستثناءات المتمثلة بقلة من الأمراء المستنيرين وذوي النزعة الحرة، لكن هذه الحالات النادرة لا يمكن أن تكون ذات تأثير جذري داخل بناء سياسي شامل، ترسخت تركيبته عبر تقليد اجتماعي ـ تاريخي طويل.

وعند مجيء عبد الناصر إلى السلطة السياسية في مصر ، انبثق أمل بخلق نظام ليبرالي ، لأنّ ناصر كان أول زعيم وطني عربي يحكم في بلده بدل السلطات الأجنبية السابقة . وبالمناسبة إن شهرة عبد الناصر وهالة التعظيم التي أسبغت عليه كانتا في الحقيقة ناتجة عن هذا الوضع الجديد : أي حاكم من أبناء الوطن نفسه يصعد إلى السلطة ويحكم بلده . إن شهرة عبد الناصر وخلوده لم ينتجا عن الناصرية كأفكار وكنهج ، لأن الناصرية كما يرى الكثيرون قد استنفدت واستهلكت وبليت حتى قبل موت عبد الناصر نفسه ، وأنا شخصياً من بين الذين يرون ذلك .

لكن الذي حصل مع عبد الناصر أنه لم يبن نظاماً ليبرالياً بل شيد نظاماً فردياً . فالنظام السياسي في مصر في ظل الناصرية كان عبد الناصر وحده وليس مؤسسات دستورية حرة .

والآن بعد تجربة الفرد الواحد وتجربة الأنظمة العسكرية ، أرى أن الأنظمة السياسية العربية التي أتت على اثر نجاح حركات التحرر الوطني ينبغي عليها تحمل مسؤولية إفساح المجال لتكوين بعض المؤسسات الحرة أو تحقيق الخطوط الليبرالية في جوانب معينة من ممارستها السياسية وإفساح المجال لهذه التطبيقات بأن تتوسع تدريجياً لكي يكون بإمكانها إنشاء نظام ليبرالي متكامل قد يتحقق خلال جيل أو جيلين . . لا

أعرف . . . فإن الليبرالية بحاجة إلى استيعاب من قبل الشرائع الاجتماعية الموجودة ، وهذا الاستيعاب مقترن بديمومة زمنية تقل أو تقصر حسب طبيعة الممارسة السياسية للنظام القائم .

ويمكن الاشارة إلى نقطة تكتيكية هي أن حروب التحرر الوطني قد نجحت في خلق اطر من الجيل الجديد قادرة ومؤهلة للقيادة السياسية ، وهي بالتأكيد تمتلك نظرة جديدة لمستقبل بلدانها أكثر عصرية وانفتاحاً ، نظرة مخالفة لمنظورات الطبقة التقليدية الموجودة في السلطة حالياً . إن هذا الجيل الجديد سيساعد على تسريع التطور نحو المجتمع الليبرالي إضافة إلى أنه سيُخرج قادة من نوع ممتاز يتجاوزون الإشكال الحالي الذي يعيشه الجيل الأول والثاني من قادة ما بعد التحرر الوطني ، ويتمثل هذا الاشكال في أن البنى الادارية القديمة لم تتغير بتغير النظام السياسي ومجيء حكومات الاستقلال . فإن الادارات التي كوّنها الاستعمار ما زالت قائمة كلياً . ولذلك تغدو مهمة اي تغيير أو اصلاح دستوري أو سياسي او اقتصادي . . عملية ناقصة من حيث أنها ستصدر عن مؤسسات ادارية ذات بناء قديم .

إن هذا الجهاز الاداري يجب أن يُحطم ليحل محله جهاز إداري جديد يسهل تحقيق القرار المتخذ من قبل القيادة اللاّحقة للاستقلال . وفي هذه الحالة فقط يغدو من السهل طرح صيغة لنظام إداري جديد يستوعب التغييرات المطلوبة للوصول إلى المرحلة الليبرالية .

هنالك عقبة أخرى تعيق تطبيق النظام الليبرالي داخل الوطن العربي ، هي أن المرحلة الليبرالية في أوروبا قد أتت بفترة طويلة بعد الثورة الصناعية . حيث ساعدت هذه الثورة على إنضاج وتبلور الطبقات وأحزابها السياسية . ثم انبثق بعد ذلك الوعي السياسي عند المواطن حيث أصبح قادراً على إدراك الحدود الفاصلة بين الأحزاب السياسية وايديولوجياتها والطبقات الاجتماعية التي تصدر عنها . إن كل ذلك يتولد عبر عملية تحول تدريجية تمس جوانب المجتمع كله .

أما في البلاد العربية فالذي يوجد حالياً هو الآتي : طبقة فلاحية كبيرة ، وفئة قليلة من المثقفين . وفيما بين هاتين الفئتين يوجد فراغ طبقي تمثله شرائح صغيرة من التكنوقراطيين والتقنيين الجدد ، وطبقة عاملة صغيرة لم تنضج بعد . أي لا توجد فواصل حادة تعين مواصفات خاصة لكل طبقة ، وهذا مما يعيق ظهور الأحزاب السياسية التي تصدر في تكوينها عن مصالح وايديولوجيات طبقية .

ويصدر النظام الليبرالي غالباً عن توازن شبه متكافىء بين القوى السياسية مما يدفعها للتنافس وفق أسلوب الاقتراع الانتخابي الشامل لأن كلاً من هذه القوى تمثل ايديولوجية طبقة ضخمة داخل المجتمع .

إن الضعف في الحدود الطبقية في الوطن العربي ، قد أعاق الكثير من الخطوات البرلمانية التي هدفت إلى تأسيس نظام ليبرالي ، مثل المحاولة البرلمانية في المغرب أو لبنان . لذلك نجد فئة قليلة هي التي تسيطر على السلطة وغالباً ما تكون من العسكريين الذين لعبوا دوراً مهماً في حركة التحرر الوطني ، لكن وجودهم في السلطة لم يعد هو الاجابة عن الاشكالات التي تتخبط فيها البلاد العربية .

من الجلي جداً بأن هنالك طبقة عاملة عربية في دور النشوء ، لكنها لم تصبح بعد طبقة بالمعنى الفعال والدقيق للكلمة . فإنها شريحة صغيرة رغم مشروعات التصنيع الكبيرة مثل مصانع حلوان أو التجمّعات الصناعية الأخرى في البلاد العربية . إن هذه الطبقة تبقى صغيرة جداً وغير مؤثرة في التركيب الاجتماعي العام .

ع. ط: لأن البرجوازية أيضاً ما زالت بعيدة عن النضوج والتبلور كطبقة داخل المجتمع العربي.

ج. ب. شارنيه : بالضبط إن هذه مشكلة إضافية تعمق نضوج التركيبة الطبقية . وعلينا عدم اغفال خصوصية قوية من خصوصيات المجتمع العربي هي الانتماء الطائفي ـ القبلي الذي ما زال يتغلب حتى الآن على البناء الطبقي ، مما يدفع إلى عملية تشابك طبقي غير متجانس داخل منظومة طائفية أو قبلية ، الأمر الذي يعيق التنظيمات السياسية الممثلة لايديولوجيات طبقية .

لذلك كله ، أعتقد بأن المرحلة الليبرالية الديمقراطية ما زالت بعيدة عن البلاد العربية لأن مجيء هذه المرحلة مقرون باعادة تركيب شامل للبنية الاجتماعية . أي أن تتمخض البنية التقليدية الحالية عن طبقات ترضى كل منها بأن تتعايش بجانب الأخرى وتؤمن بالقانون الذي تحدّده الأغلبية الاجتماعية والصالح العام الذي يمثل هذه الأغلبية ولا يكون في الوقت نفسه مهدداً ومضراً بمصالح الأقلية ، لأن لهذه الأقلية الفرصة الدائمة لأن تكون أغلبية وتحظى بالسلطة السياسية عن طريق الاقتراعات الدورية المستمرة . أي على هذه الطبقات أن توافق على أن يكون الاقتراع العام هو الاسلوب الذي يجعلها تصل إلى السلطة وليس أي أسلوب آخر . وبالضرورة فان هناك فئات لا تقبل هذا النظام وهي اقليات لا يمكن أن تصل يوماً إلى السلطة مثل الهيبيين والايكولوجيين «أنصار الطبيعة» . . . وغيرهم . لكن هذه الفئات تستطيع دائماً التعبير

ARCHIVE

عن نفسها بشكل كامل وتمارس حريتها الفكرية في ظل الأكثرية. قد تكون هنالك ثغرات في النظام الليبرالي، لكنه كما يقول ونستون تشرشل، يبقى النظام الأقل سوءاً حتى هذه اللحظة.

ع. ط: الحرب العراقية الإيرانية، ما تصورك الاستراتيجي لها، نهايتها؟

ج. ب. شاربيه: إنني أطرح التساؤل بشكل آخر: هل يمكن أن نفهم بأن الشرق الأوسط منذ إنشاء اسرائيل عام ١٩٤٨ يخوض حرباً معممة تنتقل مرحلياً من منطقة اقليمية إلى أخرى وفق مراحل زمنية متفاوتة، أم أن هناك محض نزاعات متفرقة؟ سأعطيك مثلاً على هذه الفرضية لأجل رسم خارطة زمنية اقليمية تتخذ فيها عمليات الحرب مسارها.

ففي أوروبا مثلاً نرى الآتي: إن أول حرب صناعية آلية عالمية تنطلق حوالى ١٩١٢ ـ ١٩١٣ في البلقان ثم تمر هذه الحرب بمرحلة الحرب العالمية الأولى ١٩١٤ ـ ١٩١٨ ثم بالحرب الصينية اليابانية، ثم الحرب الأهلية الاسبانية ثم الحرب العالمية الثانية ١٩٣٩ ـ ١٩٤٥ ثم قنبلة هيروشيما ثم تمتد هذه الحرب الصناعية التكنولوجية العالمية حتى سحق الشيوعيين في اليونان عام ١٩٤٨ وفي هذه الحالة تكون هناك حرب صناعية عالمية واحدة استمرت منذ عام ١٩١٢ وانتهت عام ١٩٤٨، وتشتد حدتها في فترات زمنية معينة وفي أقاليم متباينة ضمن المجال الاوروبي على الدوام. فهل علينا أن نعتقد بهذه الفرضية، أم بفرضية أخرى تقول إن الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية هما حربان مستقلتان، لكل منهما مسبباتها الخاصة؟ أعتقد، وفقاً لهذا التصور الاستراتيجي النظري، أنه لا يمكننا ترجيح إحدى هاتين الفرضيتين على الأخرى، فلكل منهما ركائزها المنهجية القوية في التفسير. بيد أن كلاً منهما تمنحنا مفاتيح لفهم مسار عملية الحرب في رقعة جيو ـ سياسية معينة.

أعتقد بأن الشيء نفسه يحدث في الشرق الأوسط حالياً. فمنذ انتصار مونتغمري في حرب العلمين ثم قيام دولة اسرائيل، دخلت هذه المنطقة في حالة حرب ذات طبيعة تقنية وجيو سياسية واحدة توزعت بشكل زمني متراتب على أقاليم متفرقة من هذا القطاع من العالم: سيناء، الجولان، لبنان، طرابلس، الجزائر، المغرب ثم في الخليج منذ النزاع العراقي الكويتي وحتى الحرب الايرانية العراقية مروراً بحرب اليمن التي خاضها عبد الناصر.

ووفقاً لهذه الرؤية العامة، نرى أن الشرق الأوسط في حالة حرب دائمة منذ عام ١٩٤٨ وحتى الآن لم يخرج منها ولا يمكن أن نتصور كيفية لخروجه من هذه النزاعات

العسكرية المستمرة . إذن يمكننا أن نحلل هذا الوضع من زاوية نظر استراتيجية ـ عملياتية ، وسياسية ـ دبلوماسية ، فنفهم حالة الحرب من منطق زمني متسلسل وإقليمي تتابعي ، ولذا نرى أن هذه المنطقة لم تخلُ من النزاعات المسلحة أبداً ، فما أن تنطفيء حرب ما حتى تندلع حرب أخرى في اقليم آخر من القطاع نفسه .

وفي البداية كانت أكثر الحروب أساسية هي الحرب الاسرائيلية المصرية فقد امتد هذا النزاع على فترة زمنية طويلة حتى بلغ حالة اللاسلم واللاحرب ثم حرب اكتوبر ١٩٧٣ ثم مبادرة السادات بالصلح مع اسرائيل التي قد لا نتفق معها ولكنها كانت إنقاذاً لمصر وللمصريين الذي وجدوا أنفسهم في حالة حرب مع اسرائيل كل بضع سنوات الأمر الذي يستنفد بلادهم بشرياً ويدمر آلتهم الحربية التي يكونون مجبرين على تجديدها في كل مرة مما يكلف ميزانيتهم المالية المحدودة مبالغ لا يمكن أن تطيقها ، في حين كانت الجيوش العربية لا تشارك إلا في اللحظات الأخيرة من الحرب (هذا باستثناء سوريا) ، وهكذا فإن الصلح الذي عقده السادات كان لصالح مصر التي أرهقتها الحرب . إذن نحن في النهاية أمام حالة برود في النزاع مع اسرائيل من ناحية مصر . وبالمقابل حالة تصعيد عسكري غير مباشر من قبل سوريا في رفضها مشروع الصلح وفي سياستها الحربية ضد اسرائيل خصوصاً في الجبهة اللبنانية التي يسميها الاسرائيليون بالجبهة الشمالية حيث لم يتوقعوا يوماً بأن هذه الجبهة ستكون جبهة حرب ساخنة مثلما هي الآن بعد الغزو الاسرائيلي عام ١٩٨٢ لأجل تحطيم المقاومة الفلسطينية ، الأمر الذي استخدمته سوريا لفتح جبهة حرب غير مباشرة مع اسرائيل . فعلى صعيد الصراع العربي الاسرائيلي ، هنالك على الدوام مواجهة مستمرة ولكنها ليست بالسخونة نفسها التي تميز الصراعات العسكرية الأخرى .

في حين نرى هنالك مواجهة عسكرية من نوع آخر. إنها المواجهة الأكثر سخونة حالياً وهي حرب الخليج التي اندلعت بين العراق وإيران على إثر نجاح الثورة الاسلامية ـ الايرانية . غير أن طبيعة هذه الحرب ايديولوجية ، فإن العراق يبرز نفسه دائماً بوصفه بلداً علمانياً متطوراً ذا نظام سياسي حديث يقف ضد النظام الايراني التقليدي ، ذي الايديولوجية المتخلفة . في حين تبرز إيران نفسها كمحاربة ضد الإلحاد والكفر في العراق. إنه إذن صراع عسكري ساخن ذو حوافز ايديولوجية . إنه صراع ذو طبيعة مغايرة ، فهو ليس صراعاً قومياً أو حرباً قومية ، بل هي حرب فكرية ايديولوجية قبل أن تكون معركة قومية أو معركة حدود أو حرب تحرير وطني . ونستطيع من هذه الزاوية أن نشبه الصراع الايراني العراقي بحرب اليمن التي خاضها عبد الناصر ، لكنهاهذه المرة تتخذ شكلاً أكثر اتساعاً .

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

من هنا نرى أن خارطة الحرب تنتقل في الشرق الأوسط من حروب دفاع وتحرر قوميين مثل الحرب مع اسرائيل ، إلى حروب إيديولوجية أقل قابلية للتسويغ ، على المستوى السياسي ، مثل حرب اليمن ، ثم إلى حروب دينية وطائفية أهلية مثل الحرب الأهلية اللبنانية ـ ثم حرب ايديولوجية مفتوحة وساخنة في مواجهتها هي الحرب القائمة حالياً بين ايران والعراق والتي لا أملك تصوراً زمنياً عن نهايتها وايقاف القتال بين الجانبين. هكذا نرى أن في هذه المنطقة من العالم ، دورة حروب ونزاعات عسكرية متوالية ودائمة ، ما أن يبرد أحدها حتى ينبثق آخر موجود سلفاً بشكل غير معلن، أو غير موجود من قبل. غير أن هذه النزاعات العسكرية المتوالية تتباين في الأرضيات التسويغية لاندلاعها ، فتارة تندلع وفق تسويغ قومي تحرري ، وتارة أخرى وفق منطلقات ايديولوجية أو خلافات حدودية جيو ـ سياسية . . . وما إلى ذلك من أفكار تسوغ انتقال مسار الحرب على خارطة منطقة الشرق الأوسط وعلى أجزاء اقليمية متباينة من القطاع الجغرافي السياسي نفسه .

أحب أن أضيف ، على المستوى الاستراتيجي ، فأقول : إن حرب الخليج قد دخلت مرحلة استنزاف ، بدون انتصارات استراتيجية مهمة ، ذلك أن الاحتياط والقدرة اللوجستية لكلا الجيشين تبدو غير قادرة على تحقيق انتصار حاسم على الجانب الآخر . هذا من الناحية الاستراتيجية العملياتية ، مع ملاحظة إن كل جانب من طرفي النزاع يمتلك بعض المميزات مقارنة بالجانب الآخر ، مثل القوة التقنية المتطورة للجيش العراقي ، تقابلها التفوق البشري والقوة المعنوية للجيش الايراني .

إن الجانب العراقي يطبق حالياً استرا تيجية دفاع أو تجنب للهجوم المقابل . بينما تتصف الاستراتيجية الايرانية بالاصرار على تطبيق سلسلة متوالية من الهجمات ، إضافة إلى البعد التيولوجي داخل هذه الاستراتيجية التي تجسدت في محاولات الهجوم المستمرة ، على القطاع الجنوبي ، والتي تهدف إلى قطع طريق بغداد البصرة ثم الوصول إلى كربلاء ثم إلى بغداد لاسقاط النظام العراقي ومن هناك التوجه إلى القدس وتحريرها . . . إن هذا تصور في غاية العمومية بالطبع لكنه يمثل الجانب التيولوجي العميق داخل الاستراتيجية العسكرية الايرانية الراهنة .

إن هذا التصور لم يستطع أن يحققه الايرانيون حتى الآن . ولكن لِنَسِرْ نظرياً مع الفرضية المطروحة أمامنا ولنقل بأن الايرانيين سيستطيعون تحقيق نصر حاسم على العراق واسقاط النظام العراقي . فلو تحقق ذلك فإنه سيعني بالضرورة تدمير تام للجيش العراقي أولاً لكي يغدو بالامكان اسقاط النظام العراقي . أي إن الجيش العراقي سيكون

يعد ذلك غير مهيأ لدخول اي معركة لفترة معينة من الزمن . كذلك فإن الجيش الايراني سيكون مستنزفاً أيضاً بشرياً وتقنياً في حالة تحقيقه مثل هذا النصر . وفي هذه الحالة ستكون امام جيشين غير قادرين على خوض حرب جديدة لفترة لا بأس بها من الزمن ، وحتى لو حقق هذا النصر تأسيس نظام إسلامي شيعي في العراق فإن القوة الحقيقية الوحيدة الضاربة التي ستواجه اسرائيل ستكون سوريا فقط ، في حين يكون الجيشان العراقي والايراني في حالة إعادة بناء . ولكن في وضع مثل هذا ستكون القوة العسكرية الاسرائيلية مهيأة لردود فعل عملية ، فإنها سترفع من استعدادها وطاقتها على خوض الحرب ، عبر تكثيف اعتمادها التكنولوجي على الولايات المتحدة ، علاوة على أنها ستلوح باستخدام القنبلة النووية بشكل تاكتيكي وكأسلوب للردع الاحترازي . للمناسبة سبق أن كتبت دراسة موسعة حول امكانية استخدام استراتيجية نووية تاكتيكية في الشرق الأوسط .

ع. ط: تعني في كتابك «التقنية والجيوسياسية»

ج. ب. **شارنيه**: بالضبط . لكن هذا التهديد النووي الذي تحرص اسرائيل على استخدامه في الحالات العصيبة ، كحالة تحقق الفرضية التي طرحناها الآن : انتصار حاسم للجيش الايراني وقيام محور استراتيجي شيعي يجمع ايران ، العراق ، سوريا . لكن اسرائيل سوف لن تقوى على تنفيذ هذا التهديد النووي لأن هنالك معادلات عالمية صعبة لا تستطيع تجاوزها مثل الاتحاد السوفياتي ودول أخرى تقف رادعاً في وجه الفعالية النووية ضد الدول العربية . إضافة إلى أن استعمال السلاح النووي من قبل اسرائيل سوف ينهي اسرائيل سياسياً وعالمياً . ومع هذه العقبات كلها نجد اسرائيل حريصة دائماً على استخدام التهديد النووي إزاء أي وضع عسكري متفوق من المحتمل أن يمتلكه العرب تجاهها .

تبقى مسألة اكثر واقعية ، هي كيف ستنتهي هذه الحرب ، أو كيف تتصور نهايتها ؟ أعتقد بأن الكثير من المراقبين يستندون على حقيقة أن آية الله الخميني رجل مسن وأن القادة الايرانيين الذين سيخلفونه في السلطة لن يتبعوا الخط السياسي نفسه في تصعيد الحرب مع العراق ثم انهم سوف لن يتفوقوا على الخميني في الهيمنة والتأثير الروحيين اللذين يمارسهما حالياً على رقعة كبيرة من الشعب الاسلامي .

ع. ط : أختلف معك في هذا الرأي . اعتقد بأن آية الله الخميني قد نجح في تكوين أطر قيادية قوية داخل الثورة الاسلامية في ايران ، وهذه الأطر تؤمن بالخط السياسي للخميني ولها تأثير روحي قوي لكنه بالطبع لا يصل إلى مرتبة التأثير الروحي العظيم الذي يتمتع به الخميني . لكنها

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تبقى ذات تأثير قوي وفعال . ثم يجب أن لا ننسى بأن هنالك أغلبية شعبية في ايران تريد استمرار الحرب مع العراق لتحقيق نصر حاسم . فقد قدّمت ايران حتى الآن حوالى المليون قتيل ودمرت الكثير من مدنها ومنشآتها الاقتصادية الحيوية ودُمّرت عدة مرات التقنية لجيشها . إن ايقاف الحرب بعد هذه الخسائر الفادحة بدون تحقيق كسب سياسي أو عسكري جوهري سيجابه بادانة عامة من قبل رقعة كبيرة من الشعب الايراني ، خصوصاً أن هذا الشعب قد تحمل إهانة قومية عندما هاجمه واحتل بعض أرضه جيش دولة أصغر مثل العراق .

أما القول بأن عملية انهاء الحرب مرهونة بوجود آية الله الخميني فإن هذا تصور غربي خارجي لا يتوافق مع ما هو موجود فعلاً على الأرض الاجتماعية ـ الايديولوجية والسياسية ـ العسكرية في الشرق الأوسط . لقد توقع الكثير من المراقبين حصول تفجيرات جذرية في الصين بعد موت ماوتسي تونغ ، لكن الذي حصل هو بعض التعديلات الهامشية ، في حين بقي الخط السياسي الاقتصادي للصين هو الخط الذي رسمه ماو نفسه . فهناك على الدوام رقعة شعبية واسعة ، وطبقة» أطر فعالة تخلقها شخصية قيادية ما عندما تمارس تأثيراً روحياً على المجتمع الذي تنتمي إليه . ففي إيران توجد حالياً «سلطة ثانية» معدة لممارسة القيادة ووفق الخط السياسي الخميني نفسه .

ج . ب . شارتيه : إذن لنبق داخل الخط الفرضي نفسه وهي ان هذه «السلطة الثانية» ، لو اتبعت الخط السياسي ـ العسكري نفسه لآية الله الخميني فسوف يبقى الحل الناجع لتحقيق الهدف الاستراتيجي الايراني متمثلاً في فرضية تقوية حركة اسلامية شيعية داخل العراق تساعدها إيران أو تقوم سوريا بتقديم هذه المساعدة حتى تستحوذ على السلطة السياسية في العراق . وفي هذه الحالة يبقى الجيشان العراقي والايراني في قوتهما الحالية حيث لا تستنفدهما الحرب . وعبر هذه الفرضية فقط يمكن قيام المحور الاستراتيجي الثلاثي مع الاحتفاظ بفاعليته العسكرية والاقتصادية . لأن تحقيق انتصار حاسم لأحد الجيشين على الآخر هو فرضية ، تبقى في احسن الأحوال ، صعبة التحقيق .

كما أن قيام مثل هذا المحور هو افتراض يمكن طرحه على الصعيد الجيو ـ سياسي النظري فقط ، لكن لا يمكن تحقيقه على أرضية الواقع بحكم اشتراطه حلّ الكثير من العناصر الاشكالية الجوهرية من أجل تكوينه . فعلى الصعيد العربي ينبغي أن لا ننسى مصر أبداً، وسياسة حسني مبارك التي اتبعت الخط السياسي نفسه الذي اختطه السادات من ناحية إنهاء الحرب مع اسرائيل . فإن قيام حلف شيعي بين العراق وايران سوف يدفع النظام المصري إلى تصعيد نشاطه السياسي والعنفي ، خصوصاً أن الأرضية الاسلامية المصرية مهيأة للفوران والتفجر . وإن الحلف الشيعي المفترض بين العراق

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وايران سوف لن يتردد في مساعدة الحركات الاسلامية في مصر ويحرضها على الانتفاضة ضد السلطة . وفي هذه الحالة تطرح احتمالية احتفاظ النظام المصري بنوع من الحياد المسلح الذي يحول دون تحطيم اسرائيل . أي تصبح اسرائيل صمام الأمان ضد الثورة الاسلامية . فإن مثل هذه الثورة سوف تضع نهاية للبرجوازية وللبرجوازية الجديدة في مصر إضافة إلى تصفية الطبقة الثقافية الحالية . . . إن مثل هذه الثورة سوف تضع نهاية لكل شيء ، فإن هنالك على الدوام شاهاً كبيراً وشاهاً صغيراً في الشرق الأوسط . ووفق التوازنات السياسية والاستراتيجية الموجودة حالياً في هذه المنطقة ، تغدو فرضية قيام مثل هذا المحور فرضية في غاية الصعوبة .

(أجرى الحوار : علاء طاهر)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

سميح فرسون

الثقافة والتبعية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ليست الثقافة الوطنية لأمة ما*، حسب رأي الدكتور بسكيالي، نائب المدير العام لمنظمة اليونسكو، مجموعة المظاهر السياحية المتمثلة في عدد من الحجارة (التماثيل)، وقصص الأبطال الوطنيين، والفولكلور والمظاهر الوطنية الأخرى التي تضفي على هذه الأمة شخصية اعتيادية مميزة وإنما هي التركيبة التي تشكل مجمل التراث الروحي لمجتمع ما، وتشكل في الوقت نفسه الإطار الذي يشمل مجموعة القيم المادية والمجردة التي تحدد ماهية هذه الثقافة وتميزها.

تتعرض الآن، الثقافة العربية التي تستمد شخصيتها المميزة من مفهوم العروبة والتراث الإسلامي، شأنها شأن بقية الثقافات الحضارية الرئيسية في العالم إلى خطر الانحطاط بسبب عملية تهجين قوية جديدة قائمة على استخدام وسائل الإعلام الجماهيرية التجارية الأمريكية. ولم يحدث في التاريخ من قبل أن توفرت أدوات التكنولوجيا الضرورية لعملية غزو الثقافة العربية واختراقها وانحطاطها بالشكل التي هي عليه اليوم. وتتركز أدوات التكنولوجيا العالمية المتطورة هذه، وبخاصة التكنولوجيا الالكترونية، في عدد صغير من الشركات الأميركية بشكل رئيسي. وقد أصبحت هذه الشركات تشكل مراكز أو كتلات متخصصة في المجال الإعلامي والثقافي. لقد قامت

---

* سميح فرسون، رئيس قسم العلوم الاجتماعية، في الجامعة الأميركية، بواشنطن (الولايات المتحدة).

هذه الشركات (الأميركية) المتعددة الجنسية بتدويل صناعة الثقافة الجماهيرية. ويمكن تمييز الثقافة الجماهيرية المعاصرة من خلال منتوجاتها المتمثلة في النشرات والبرامج الاخبارية، والمسلسلات والبرامج التلفزيونية، والبرامج الإذاعية، والأفلام، وأفلام الكرتون، والأسطوانات، وأشرطة الفيديو، والمجلات، والجرائد، والكتب، والكتب الهزلية وما شابه ذلك. ومن ناحية أخرى فقد أصبحت السياحة صناعة ضخمة معتمدة ترتبط بها وكالات السفر وشركات الطيران والدعاية والملصقات والإعلانات التجارية والكتيبات والمطبوعات السياحية والرحلات العامة وكذلك الموانىء البحرية والجوية. وأصبح لمظاهر السياحة هذه لغة دولية معتمدة ومتعارف عليها. وبالإضافة إلى ذلك فقد أصبح للسفر أسلوب مميز. فهناك الكاميرات والأفلام التي تصحب المسافرين في تنقلاتهم. وهناك الهدايا التذكارية التي يشترونها والفنادق التي يقيمون بها. ويجب عدم النظر إلى مظاهر الثقافة الجماهيرية المرئية هذه بمعزل عن النظام الاقتصادي الأساسي الذي يفرزها ويصدّرها. وبالفعل فإن فهم الغزو الثقافي للعالم العربي لا يمكن أن يتحقق دون فهم ظاهرة الإمبريالية الثقافية بكافة جوانبها، وبخاصة عملية التشكيل النهائي لإدراك الفرد (Concsiousness packaging) في مراحلها الزمنية وأطوارها المختلفة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الإمبريالية الثقافية

الإمبريالية الثقافية جزء عضوي مكمل للإمبريالية الاقتصادية والإمبريالية السياسية. هذه الجوانب الثلاثة للإمبريالية تكمل بعضها بعضاً، وتتلاحم في ظل نظام واحد يسيطر على العالم الثالث ويقوم باستغلاله بما في ذلك الشعوب العربية وثرواتها. ومن هذا المنطلق يتطلّب الفهم الواضح للغزو الثقافي في العالم العربي تحليلاً للإمبريالية الثقافية.

مرت الإمبريالية الثقافية في الماضي القريب بتغيرات عميقة وذلك بالرغم من الأساليب التاريخية المعهودة التي اتبعتها في التسرب إلى المجتمعات الأخرى واختراقها. حدث هذا التغيير النوعي المهم لعدة أسباب منها التطورات النوعية في مجال تكنولوجيا الاتصالات العالمية المشار إليها سلفاً، وتركُّز السيطرة في هذا المجال في عدد من شركات الاتصال الأمريكية العملاقة، وأخيراً، وربما هذا هو السبب الأهم، تبني الحكومة الأمريكية والحكومات الأوروبية لسياسة واعية ونشطة في السعي لتحقيق الاختراق (الغزو) الثقافي. وبنهاية مرحلة الإمبريالية التي قامت على دبلوماسية المدفع وعلى السيطرة العسكرية المباشرة، بدأت مرحلة جديدة اتسمت بالإمبريالية الاقتصادية

غير المباشرة. وارتبطت بأساليب سيطرة غير مباشرة ترتكز على الإقناع أكثر من ارتكازها على القوة. وفي هذه المرحلة كانت عملية الاختراق والسيطرة الثقافية الواعية مسألة رئيسية. وكذلك تمّ، في أثناء هذا المنعطف التاريخي، تحديد وضع البنى والقواعد والأساليب والايديولوجيا الموجهة لصناعة الإعلام الثقافي التي يسيطر عليها الغرب. ومثلما هي الحال بالنسبة للتوسع الإمبريالي القديم، نجد صناعة الثقافة الإعلامية اليوم، وهي في طور بروزها، تسعى لتحقيق سيطرة عالمية تنجح من خلالها في فرض الهيمنة والتبعية الثقافية على المجموعات الأخرى. إن فرض تبعية ثقافية واعية على العالم العربي هي مسألة خطيرة لا يمكن تجاهلها. وسنحاول في هذه الدراسة رَسْم إطار لتحليل ظاهرة الإمبريالية الثقافية مع التركيز بشكل خاص على النظام الأمريكي. ويتطلب تطوير مثل هذا الإطار تحليل مسألتين متعلقتين بظاهرة الإمبريالية الثقافية: الأولى هي الوسائل الثقافية المرئية والتي يمكن تحديد آليتها ومكوناتها ومجالات نشاطها؛ والثانية هي تكييف البنى والأساليب التي من شأنها إخفاء المؤثرات الثقافية وإخفاء سيطرتها وتحكمها تحت ظروف تبدو كأنها طبيعية. وهذه «العمليات الخفية» لتحقيق السيطرة والتحكم يمكن أن تستخدم، على سبيل المثال، وسائل محلية وطنية لتحقيق الغزو الثقافي. وبمعنى آخر فإن الإمبريالية قادرة على تكييف نفسها مع الأحوال السائدة والقيم المحلية. وبإمكانها كذلك إضفاء الصبغة الوطنية على أدوات محلية ومن ثم استخدامها في زيادة تعزيز الغزو الثقافي وفعاليته. ويمكن للغزو الثقافي أن يتحقق من خلال التوطد ضمن الترتيبات والمؤسسات والبنى الاجتماعية والاقتصادية الشرعية المحلية القائمة والتي من شأنها أن ترسّخ هذا الغزو وتقوّيه، وبذلك تصبح محاربة مثل هذا الاختراق الثقافي عملية صعبة جداً لاستحالة عملية الفصل والتمييز بين هذا الاختراق والبنى المحلية المختلفة التي انغرست فيها. وسيقاوم الناس العاديون أنفسهم محاولات القضاء على هذا الاختراق، لأنهم سيرون فيها جهداً يرمي إلى إزالة الشرعية عن مؤسساتهم المحلية ومجموعة القيم السائدة. وباختصار فإن أصعب جانب في تحليل الإمبريالية الثقافية هو عملية الكشف عن الترابط العميق بين الطبقات والبنى السياسية والاقتصادية والاجتماعية المحلية منها والخارجية. ولفهم آلية ومحركات الاختراق الثقافي، ولتطوير سياسة ثقافية لحماية أصالة الثقافة العربية تصبح محاولة القيام بهذا التحليل أمراً هاماً.

الثقافة ووسائل الاتصال: المراحل المختلفة.

تُعَدّ الثقافة من أشكال الاتصال. ومفهوم الاتصال يتجاوز بكثير نقل الأفكار

والرموز والمعلومات وتبادلها. فحركة البشر أنفسهم تعني حركة المعلومات والثقافة. ولحركة البضائع الأهمية نفسها، ولحركة رأس المال كذلك. ومن هنا كان انتقال البشر والمعلومات والبضائع ورأس المال مكونات مترابطة لنظام اتصالات واحد.

وترتبط الإمبريالية في عالم اليوم بنظام اتصالات خاص تسيطر عليه وتسيره لخدمة مصالحها. ولقد سهلت الأساليب والوسائل المتعددة لانتقال الأفكار والبشر والبضائع ورأس المال قيام هذا النظام. هذه الوسائل هي القنوات التي يتم من خلالها تحقيق الاختراق الثقافي. ويجب أن يكون واضحاً هنا أن بعض أشكال الاتصال ترتبط بأنماط معيّنة للإنتاج، وبأنواع اقتصاد محددة.

هناك ثلاث مراحل وبالتالي ثلاثة أشكال للاتصال والاختراق الثقافي التي يسهل تحديدها. ويختلف الوضع بالنسبة للعالم العربي عنه في إفريقيا. فالمرحلة الأولى للاختراق الإمبريالي الأوروبي للعالم العربي بدأت في القرن التاسع عشر باستثناء الاستعمار الفرنسي الاستيطاني للجزائر. وشمل الاختراق الإمبريالي المبكر هذا انتقال البضائع ورأس المال وبداية الاختراق الثقافي. ونجم عن هذا الاختراق تزايد النفوذ والسيطرة السياسية (كما حدث في مصر تحت حكم اللورد كرومر). ولقد رأى العرب في الثقافة والقيم الأوروبية التي عززتها القوة الأوروبية الاقتصادية والسياسية ـ العسكرية مظهراً من مظاهر تفوق الغرب على العرب. وشجع الأوروبيون ومؤسساتهم هذه النظرة واستغلوها في تحقيق إخضاع العرب لسيطرتهم سياسياً واقتصادياً وثقافياً. وسيقتصر التحليل هنا على ذكر ردود فعل العرب الثقافية الرئيسية وتحديدها دون الخوض في مظاهر استجابتهم للإمبريالية الأوروبية، لأن مثل هذا الخوض يتطلب عرضاً تاريخياً لهذه المرحلة. لقد تم التعبير عن ردود الفعل الثقافية هذه بطرق مختلفة ومع ذلك فإنه من السهل تحديدها وهي: التأكيد على التمسك بأصول الدين. وبروز تيار تقليدي محافظ ومتشدد وبروز حالة من الإصلاح المتمشي وروح العصر، وأخيراً بروز تيار محلي مقلد للغرب بشكل مباشر. وبينما قام المصلحون بزعامة محمد عبده وجمال الدين الأفغاني بتطوير تراث غني أصيل، قام المقلدون الحرفيون للغرب من بين العرب بالسير بالعالم العربي في طريق ببغائي عقيم وغير خلاق. إن ردود الفعل الأربعة الرئيسية هذه استمرت في المرحلتين الزمنيتين التاليتين لتشكل السمات الرئيسية للثقافة العربية. وقد تحققت الغلبة في هاتين الفترتين للتيار الذي يقلّد الغرب.

أما المرحلة الثانية من الاختراق الغربي للعالم العربي فقد صاحبت سنوات الكولونيالية (الاستعمار القديم) المباشرة. لقد قامت بريطانيا وفرنسا ببلقنة العالم العربي وحكمتاه حكماً مباشراً في الفترة الواقعة بين الحرب العالمية الأولى والحرب

العالمية الثانية. وخلال هذه الفترة التي شهدت تعزيز السيطرة الفرنسية البريطانية السياسية والاقتصادية على العالم العربي كانت عملية الغزو الثقافي تتصاعد باستمرار. فقد أنشئت في هذه الفترة مؤسسات في مجال التعليم والصحافة ووسائل التسلية والترفيه والأعمال التجارية والمجالات الأكاديمية والثقافية. وأخذت هذه المؤسسات طابع التقليد والتشبه بالغرب وانحصرت أوجه التشابه بينهما وبين المؤسسات الغربية في الشكل وليس في المضمون.

ولقد ظهرت طبقات اجتماعية جديدة تجيد لغتين مختلفتين، ارتبطت عن كثب بالقوة الفرنسية البريطانية وقام أفرادها بأدوار وظيفية إن لم تقل بدور الحكام للدويلات العربية التي تم خلقها. وقد شهدت هذه المرحلة انحداراً سريعاً للثقافة العربية الإسلامية التقليدية والثقافة الشعبية المحلية. وبرزت في الوقت نفسه نظم اقتصادية رأسمالية تابعة وضعت نفسها في خدمة المصالح الاقتصادية الفرنسية والبريطانية. فقد أدى بروز هذه النظم الجديدة إلى تدمير النظم المحلية. وبتحقيق السيطرة الفرنسية البريطانية اكتمل انتصار التيار الذي يقلد الايديولوجيا الغربية في الثقافة العربية. فلم تكن مرحلة السيطرة المباشرة هذه بدون تناقضات. فبينما أفرزت هذه المرحلة طبقات حاكمة متعاونة مع الغرب، أفرزت بالمقابل طبقات جديدة ذات إيديولوجيا قومية علمانية معادية له. كان لهذه الطبقات الجديدة وأيديولوجيتها دور قيادة الكفاح من أجل الاستقلال بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية. ولا يمكن بالطبع تجاوز هذه المرحلة دون الإشارة إلى الكارثة التي صادف وقوعها وتحقيق الاستقلال الوطني العربي. فبينما نالت معظم الأقطار العربية حريتها واستقلالها السياسي، تعرضت فلسطين لهجمة استعمارية استيطانية شرسة نتج عنها تدمير المجتمع الفلسطيني وإنزال الحرمان والتشرد بسكانه وتهديد ثقافته الوطنية المحلية بالضياع والفناء. وتشكل إسرائيل اليوم، والتي هي في الأساس غرسٌ ثقافي غربيٌ في قلب العالم العربي، تهديداً للمنطقة العربية بأسرها.

وتبدأ المرحلة الثالثة من الاختراق الثقافي للعالم العربي بالحرب العالمية الثانية وتصاعد قوة أمريكا دولياً، وبروز الإمبريالية الجديدة (Neo-imperialism) في إطارها العالمي. وتنقسم هذه المرحلة إلى فترتين متميزتين، تنتهي الأولى عند منتصف الستينات حيث تبدأ الثانية وتستمر إلى الوقت الحاضر. لقد شهدت الفترة الأولى بعض التراجعات من جانب السيطرة السياسية الاقتصادية الغربية صاحبها تراجع أقل على الصعيد الثقافي. ولكن تأثيراً ثقافياً أمريكياً جديداً مسيطراً وغير مباشر ما لبث أن أكد على وجوده وبرهن على قوته بشكل واضح في أواخر الستينات. والإشارة هنا إلى المراكز والمؤسسات الإعلامية الثقافية الجديدة التي تملكها أمريكا وترتكز في إدارتها

على استخدام تكنولوجيا الكترونية متطوّرة تمثل قفزة نوعية في مجال الاتصالات. وسوف نتعرض بنوع من التفصيل في الفقرات التالية لهذه النقطة بالذات.

لقد تلاشى الوجود الكولونيالي والإمبريالي من العالم العربي (ما عدا فلسطين). وقد تجلى هذا التلاشي في انهيار إمبراطوريات القرن التاسع عشر العظمى، وحلول إمبريالية جديدة محلها، تميزت بتحقيق روابط قوية «أمنية»(*) واقتصادية وثقافية بين المركز (الولايات المتحدة) والأطراف (بما في ذلك العالم العربي والعالم الثالث بشكل عام). وتشكل السيطرة الاقتصادية ـ السياسية غير المباشرة، والتحكم الأيديولوجي، والسيطرة الثقافية جوهر هذه الإمبريالية الجديدة. وأحد نماذج هذه السيطرة هو نظام الاتصالات الجديد والذي يسميه أنتوني سميث بالتبعية الثقافية والتي تُعَدّ إمبريالية الأخبار، والنظام الالكتروني الدولي الجديد مظهرين رئيسين من مظاهرها المتعددة. وقامت دول العالم الثالث، بما في ذلك الأقطار العربية، لتحدي هذا النظام الإعلامي الثقافي الجديد والخطر الذي يسعى لتحقيق السيطرة. ونتج عن هذا التحدي تأسيس «النظام الإعلامي الدولي الجديد»، الذي يشكل مفهوم دول العالم الثالث لنظام إعلامي يحقق قدراً أكبر من المساواة. تمت مناقشة هذا النظام أمام لجنة «ماكبرايد» التابعة لمنظمة اليونسكو.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الإمبريالية الثقافية الجديدة:

تنشأ التبعية الثقافية من الاعتماد على التكنولوجيا المصنعة في الغرب والمصدرة لبقية أجزاء العالم. واعتماد العالم العربي والعالم الثالث على هذه التكنولوجيا هو في غاية الوضوح. ولا يوازي هذا الاعتماد في الأهمية سوى الاعتماد على المنتوجات الثقافية الغربية والأمريكية منها بشكل خاص. وعلى سبيل المثال فإن الولايات المتحدة تصدر الأفلام إلى العالم بأسره. ففي تايلاند، وهذا نموذج صارخ، تشكل الأفلام الأمريكية نسبة ٩٠٪ من مجموع الأفلام المعروضة للجمهور، بينما تتراوح نسبة الأفلام الأمريكية المعروضة في عدد كبير من الأقطار العربية بين ٥٠ إلى ٧٠٪ من مجموع الأفلام المعروضة (سميث، ١٩٨٠). وهناك نسبة كبيرة من الأفلام الأوروبية التي تعرض في العالم العربي مملوكة من قبل شركات استثمارية أمريكية. أما البرامج التلفزيونية الأمريكية فقد حققت رواجاً أكبر في الأسواق العربية. وبينما لا تتوفر لدينا

---

* أصبح هذا التعبير يشكل المفهوم الجديد لتحقيق النّفوذ والسّيطرة الاقتصاديّة ـ السّياسيّة ـ العسكريّة.

أرقام دقيقة حول هذه الناحية، فإنه من الممكن القول أن حوالى ٧٥٪ من برامج التسلية التلفزيونية المعروضة في العالم العربي هي من صناعة أمريكية. أما البرامج الإذاعية، والموسيقية منها على وجه الخصوص، فلها طابع ثقافي غربي قوي أيضاً. وهناك محطات للراديو في بعض الأقطار العربية تبث برامجها كاملة بلغات أجنبية. وتحاول هذه البرامج التشبه بمثيلاتها من البرامج الغربية شكلاً ومضموناً. ويوازي هذه النواحي من الأهمية أسلوب ومضمون الدعاية التجارية والتحكم فيها. ومن بين أكبر وكالات الدعاية العشر الدولية الرئيسية، هناك وكالة واحدة فقط غير أمريكية. وبالرغم من تأثير الدعاية الثقافي، لا يزال في حاجة إلى المزيد من الدراسة والفهم، إلا أن تركز أعمال الدعاية في أيدي مجموعة صغيرة من الشركات الأوروبية يمثل مظهراً آخر من مظاهر السيطرة الأمريكية على أجهزة الثقافة ومنتوجاتها. وأخيراً يجب عدم التقليل من أهمية الآثار الثقافية للسياحة الحديثة. يقول سميث:

«تحمل الحركة الجغرافية في طياتها مجموعة معينة من التوقعات وتشمل وجهة نظر محدودة عن العالم بأسره وخاصة تلك الدول التي يتم زيارتها. وتصور السياحة ثقافة الدول المزارة كأنها معروضة للبيع مشوهة بذلك دلالاتها ورمزيتها. . . ومحولة طريقة حياة متكاملة إلى صناعة، وبذلك يجري تحويل الثقافة في عنصر فاعل ومستقل إلى مادة متداولة يجري تحويلها إلى مشهد سياحي». (سميث ص. ٥٩ ـ ٦٠).

وفي أجزاء مختلفة من العالم العربي جرى تشويه جدي لسوق العقارات بسبب تحويل مناطق شاسعة إلى فنادق سياحية وملاعب رياضية ملحقة بها. وبذلك تمّ حرمان أغلبية السكان الأصليين من الوصول إلى أرضهم والاستفادة منها. وباختصار فإن هناك عملية متكاملة لتغليف الثقافة الوطنية وتقديمها للسائح وكأنها سلعة كبقية السلع السياحية والتجارية الأخرى. وقد أصبحت السياحة في العالم الثالث، شأنها في ذلك شأن الدعاية، صناعة فخمة تتمثل مكوناتها في شركات الطيران والفنادق ووكالات الدعاية والنشر والنشاطات الأخرى المتفرعة عنها. وتعود هذه الصناعة على أصحابها ببلايين الدولارات سنوياً، وتوظف عدداً كبيراً من البشر في كل من المراكز والأطراف. إن السياحة الحديثة في العالم الثالث والتي تتحكم بها كبريات شركات الأعمال الغربية هي عبارة عن نوع من «الاستشراق المغلّف» الذي يجري تقديمه للطبقات الوسطى في الغرب، ولم يجر حتى الآن تقييم أو احتواء الانحطاط الذي حلّ بالثقافات الوطنية العربية منها وغير العربية، من جراء ظاهرة السياحة الحديثة هذه. إن السياحة، بالإضافة إلى نماذج الاختراق الثقافي الغربي الأخرى، والتي جرت الإشارة إليها سلفاً هي عناصر مرتبطة بشركات الأعمال الغربية الضخمة والأمريكية منها على وجه الخصوص والتي

تشكل بدورها أجزاء مترابطة مع المؤسسات المالية العالمية الضخمة. إن مثل هذه الترابطات الاقتصادية تمتد وتتسع تحت حراب القوة الأمريكية.

وبالرغم من أن وجود منتجي الأجهزة الثقافية الغربيين والأمريكيين يتركز في الشركات الضخمة، فإن الوضع نفسه ينطبق بشكل أكبر على صناعة الأخبار. وهناك عدد صغير جداً من شركات الالكترونيات تقوم بتصنيع التكنولوجيا والمعدات اللازمة لعمليات البثّ والانتقال. وسنناقش هذه النقطة بنوع من التفصيل فيما بعد. وسنقوم الآن بتحليل النظام الاحتكاري لعمليات جمع الأخبار وإخراجها وتوزيعها من وجهة نظر سميث حول ما أسماه بامبريالية الأخبار. إن معظم الأخبار العالمية تنتجها أربع وكالات أنباء. أكبر اثنتين منها أمريكيتان وهي وكالة «الصحافة المشتركة» (Associated Press) «ووكالة الصحافة الدولية المتحدة» (United Press International) أما الوكالة الثالثة فهي «وكالة الصحافة الفرنسية» والوكالة الرابعة «رويتر» (Reuter) البريطانية. ويستقبل العالم العربي معظم الأخبار الدولية، حتى عن العرب وعلاقاتهم الخارجية وأخبار العالم الثالث والعالم الإسلامي عبر وكالات الأخبار الأربعة الغربية الآنفة الذكر بعد أن يتم إنتاج هذه الأخبار. وتقوم هذه الوكالات بغربلة واختيار وتلوين وتغليف وإنتاج الأخبار بالشكل الذي ينسجم مع مصالح من يقف وراء هذه الوكالات من شركات الأعمال الضخمة، وبشكل يروق لذوق الجمهور الغربي.

هذا التشويه الذكي الخفي والواضح في الوقت نفسه تتشرّبه أجهزة الإعلام العربية وأجهزة الإعلام التابعة للدول الإسلامية ودول العالم الثالث، وتعيد عرضه. وبمعنى آخر فإن الأمور تسير في حلقة مفرغة حيث تقوم وكالات الأخبار الغربية هذه بتفسير الأخبار وتحميلها قيماً معينة تضفي عليها طابع الحقائق مستمدة ذلك من السلطة التي تتمتع بها هذه الشركات. وبعد ذلك تقوم هذه الوكالات بتغذية هذه الأخبار وبيعها للعرب ووسائل الإعلام الأخرى.

وطبقاً لسميث فإن وكالات الأخبار الأوروبية الأربع ترسل أكثر من ٣٤ مليون كلمة في اليوم الواحد وتنتج تسعة أعشار مجموع المواد الأخبارية في العالم غير الشيوعي من خلال الجرائد ومحطات الراديو والتلفزيون. (ص ٧٣).

وتشترك هذه الوكالات الأربع مع ١٢٠ وكالة إخبارية أخرى في صنع مجموع المواد الإخبارية العالمية. وهنالك في العالم العربي اليوم، عدد ضئيل من وكالات الأنباء. هناك على سبيل المثال «وكالة أنباء الشرق الأوسط» (MENA)، في القاهرة، ولهذه الوكالة مراسلون في عشر دول. وهناك كذلك «وكالة الأنباء الكويتية» (KUNA)

التي لها شبكة من المراسلين في ١١ دولة. وهكذا يتضح أن شبكات الوكالات المتخصصة التي تجمع الأخبار في العالم العربي متواضعة للغاية.

وتتجلى السيطرة الغربية في تغطية الأخبار الدولية من خلال المعلومات الإضافية التالية:

إننا إذا ما أخذنا الوكالات العالمية جميعها بما في ذلك وكالة تاس TASS فإن ٣٤٪ من مراسلي هذه الوكالات موجودون في الولايات المتحدة وحدها، و٢٨٪ منهم في أوروبا (الشرقية والغربية) و١٧٪ في آسيا واستراليا، و١١٪ في أمريكا اللاتينية و٦٪ في الشرق الأوسط، و٤٪ في إفريقيا (سميث ص ٧٣).

ترجع جذور هذا النموذج غير المتوازن لتدفق الأخبار إلى التحولات التاريخية التي بدأت في مرحلة الاستعمار القديم. ومن المستحيل كما يلاحظ سميث، «ألا نتمكن من رؤية ظل بنية النظام الرأسمالي نفسه في وكالات الأخبار العالمية اليوم». إن ذلك النظام بقيمه وأوهامه وفرضياته وممارساته هو الذي يقوم بتقرير وتحديد طبيعة الأخبار: ما ينقل منها، ومن ينقله، ومتى، والمضمون السياسي الذي يطلب نقله. وبين الدراسات العميقة والجيدة لتغطية وسائل الإعلام الأمريكية للشرق كتاب ادوارد سعيد «التغطية الإعلامية للإسلام» (Covering Islam) والذي يتناول فيه الكاتب الكيفية التي تُقيم بها وسائل الإعلام الأمريكية وخبراؤها بقية العالم للجمهور الأمريكي. وباختصار فإن هذه الوكالات هي إحدى الإفرازات الراسخة والمتأسسة للماضي الامبريالي والتي تستمد قدرتها الحالية من الدول الغربية التي تقوم هذه الوكالات بسد احتياجاتها والدفاع عن مصالحها. إن بنية الوكالات ومصالحها الاقتصادية وتوجهاتها السياسية والقيم والأخلاقيات التي تضبط عملها غربية الشخصية رغم إدعاء هذه الوكالات بكونها«دولية»، والافتراض بأنها ستكون «موضوعية».

أدوات ووسائل النظام الإعلامي الجديد

اعتمدت التطورات الأخيرة في وسائل الاتصال البعيدة المدى، على المخترعات الالكترونية الحديثة بدلاً من الأساليب القديمة. أصبح من الممكن استخدام هذه المخترعات الالكترونية في مجالات عديدة مختلفة كالشركات الرئيسية المحلية للبريد ومحطات الراديو والتلفزيون وكذلك في تدقيق مواد الجرائد والصفقات المالية بين الشركات الضخمة والأجهزة الحساسة المستخدمة في التنبؤ عن حالة الطقس ومراقبة تنقلات الجيوش واكتشاف المخزونات المعدنية في باطن الأرض وغير ذلك. وبالفعل فإنه يتبادر إلى الذهن بأنه سيكون من الممكن في المستقبل إرسال الطاقة من الفضاء عبر المجال المغناطيسي ـ

الكهربائي . (سميث ص ١١١) .

ويشير هذا باختصار إلى القفزة النوعية في عالم الاتصالات التي حدثت في السنوات العشرين الماضية . وهنا كذلك نجد أن صناعة التكنولوجيا الالكترونية والسيطرة عليها تتركز في أيدي عدد صغير من الشركات الغربية والأمريكية منها على وجه الخصوص . فعلى سبيل المثال نجد أن شركة آي . بي . أم . (I.B.M.) مسؤولة عن أكثر من ٧٠ بالمئة من العقول الالكترونية المنتشرة في كافة أنحاء العالم . وقد زاد دخل هذه الشركة من وراء تأجير عقولها الالكترونية في عام ١٩٨٠ وحده على عشرة بلايين دولار . ويشير سميث هنا كذلك إلى أن تسعة أعشار المعلومات المخزنة في عقول الكترونية عامة وخاصة وغيرها من المعلومات الالكترونية تُنقل عبر نظم اتصال الأقمار الاصطناعية . وهناك شركة نقل معلومات جديدة ضخمة اسمها اس . بي . اس . (S.B.S.) تملكها جزئياً شركة آي . بي . ام . (I.B.M.) تحاول تحقيق سيطرة أكبر في المجال المغناطيسي ـ الكهربائي . وينحصر مدى الموجات المغناطيسية ـ الكهربائية التي تسافر بسرعة ١٨٦ ألف ميل في الثانية بين عشرة كيلوهيرتز (Kilohertz) إلى ثلاثمئة جيغاهيرتز (Gigahertz) . وبالرغم من كبر هذا المجال فهو موزع توزيعاً غير متساو على الإطلاق، حيث تتحكم في قطاعات كبيرة منه الشركات والحكومات الغربية القوية . وموضوع توزيع التحكم في إدارة المجال المغناطيسي ـ الكهربائي هذا هو من أهم المسائل المثيرة للخلاف والجدل في «النظام الإعلامي الدولي الجديد» . إن ملكية الشركات والحكومات الغربية للأقمار الاصطناعية والتحكم الغربي في المجال المغناطيسي ـ الكهربائي ونماذج تخزين وانتشار المعلومات المخزنة في عقول الكترونية تشكل حالياً خطراً على سيادة الدول غير الأوروبية بما في ذلك أقطار العالم العربي . والسيادة الوطنية لهذه الدول هي اليوم أكثر اعتماداً من أي وقت مضى على القدرة على إنتاج المعلومات والمعرفة والتحكم بهما . إن الدولة التي لا تستطيع ممارسة سيطرة اقتصادية وعملية على التكنولوجيا التي تنقل وتخزن المعلومات (عن هذه الدولة ذاتها) ستنتهي إلى حالة من التبعية والخضوع لفترة طويلة مقبلة . لقد أصبح الإعلام وتدفق المعلومات يشكلان خطراً على السيادة الوطنية . وأصبح التحكم في مثل هذا التدفق وتنظيمه مسألة هامة وضرورية للمحافظة على السيادة والاستقلال الوطني . إن تخزين المعلومات المتعلقة بالعالم العربي واستخدامها في الدول الأجنبية بدون عمل ترتيبات لتبادل هذه المعلومات مع الدول العربية يضع تلك الدول الأجنبية في وضع متميز لصالحه في علاقاتها مع العرب . إن هذا الوضع من شأنه أن يعزز تبعية واعتماد الأقطار العربية على مصادر خارجية في الحصول على المعلومات . ومن الجدير بالذكر أن صناعة الأدوات

الإعلامية تُعَدّ اليوم من أهم الصناعات الحيوية القليلة في عالم الرأسمالية الغربية الذي يعاني حالةً من الركود. وإذا لم يقم العرب وشعوب العالم الثالث الأخرى بعرض قضيتهم والدفاع عنها بقوة والمطالبة بوضع أفضل ضمن النظام الإعلامي الجديد، فإن هؤلاء سيشهدون ضياع سيادتهم وسيشهدون كذلك حالة من اللاتطور في مجال المعلومات والاتصالات والمعرفة.

التعليم والأكاديميون والتدريب

(ينظر عادة إلى التعليم والنشاطات الفكرية على أنها نشاطات إيجابية لما لها من أثر في خلق شعور نفسي بالحرية واتساع الأفق والانطلاق، ولأنها تسرع في عملية التطور الثقافي وتغني الحياة الثقافية بشكل عام. ولكن في ظل السيطرة الإمبريالية أصبح التعليم وأسلوب ومضمون النشاط الفكري، حسب قول كارنوي (Carnoy) جزءاً من الامبريالية الثقافية. لقد جاء أسلوب التعليم الغربي، أو ما يسمى بالتعليم الرسمي، إلى دول العالم الثالث في الأساس كجزء من السيطرة الإمبريالية/ الكولونيالية، حيث أنشأت القوى الإمبريالية أنظمة تعليم تتكفل بتدريب فئات من الشعوب المستعمرة لتقوم هذه الفئات بأدوار تنسجم وما تريده السلطات الامبريالية المستعمرة. ويعبر كارنوي (Carnoy) عن هذه الناحية بقوة: ونعتقد بأن الحال هي كذلك لأنه تم «استعمار» المعرفة نفسها: إن المعرفة المستعمرة تحافظ على التركيب السلطوي الهرمي للمجتمع (كارنوي ص ٣).

ويرى كارنوي أنّ هذا الوضع يأتي نتيجة لقيام التعليم الرسمي في ظل المرحلة الكولونيالية وما بعدها بالمساعدة على ترسيخ السيطرة الفعالة للأقلية وتحكم هذه الأقلية في حياة ومصائر الأغلبية في المجتمع بدلاً من تمكين الأغلبية من فهم طبيعة عملية التغيير والتطور في حياة هؤلاء، وفي مجتمعاتهم، وكيفية التحكم في مسار عملية التغيير هذه.

ولا يمكن بأي حال من الأحوال فصل التركة التاريخية لعملية انتشار التعليم في ظل الإمبريالية والكولونيالية عن السياق الخاص الذي تشكلت فيه مثل هذه التركة. إن بنية المدارس ومحتوى التعليم نفسه وطبيعة القيم جاءت جميعها من الغرب الإمبريالي وخدمت احتياجاته الاقتصادية والسياسية والثقافية. فقد قامت المدارس والجامعات بإعداد الكتبة والموظفين من الوطنيين لينخرطوا في سلك البيروقراطية المتحكمة وليصبحوا جزءاً من النخبة المحلية التي حازت على رضى القوى الإمبريالية الحاكمة وقامت بدور الوسيط المخلص بينهما وبين السكان والوطنيين. لقد تكفّلت المدارس

ARCHIVE
http://archivebeta.Sakhrit.com

والكليات والجامعات التبشيرية العديدة في العالم العربي بأداء مثل هذا الدور. وليس هناك ضرورة لذكر أسماء هذه المعاهد التبشيرية لأنها أصبحت (في اعتقادنا) معروفة للجميع.

وبالرغم من اختفاء الوجه القديم للإمبريالية والكولونيالية من العالم العربي (ما عدا فلسطين) فإن الأنظمة التعليمية التي أوجدتها في هذه «المستعمرات السابقة» لا تزال قائمة. فبرامج التعليم ومحتواها وأسلوبها لم يتغير منذ المرحلة الكولونيالية. وفي بعض الحالات يبدو أن العلاقة الثقافية بين المستعمرات السابقة والقوى الاستعمارية الجديدة أصبحت أكثر قوة. ففي لبنان مثلاً وفي بعض الدول العربية الأخرى فئات أو طبقات من السكان لا تزال تتغنى بإجادتها للغتين وتوهم بأنها حققت استيعاب ثقافتين مختلفين (واحدة عربية والأخرى أوروبية) (انظر كتاب سليم عبو) : (Le Biling-ulisme au Liban) وتقوم هذه الفئات أو الطبقات في العادة بإنكار التراث العربي والثقافة العربية. وسيظل نظام المدارس الذي أنشأه الاستعمار قوياً ومتماسكاً يقوم بالدور الذي أوكل إليه في خلق وسطاء مخلصين طالما ظلت حالة التبعية الاقتصادية والسياسية والإعلامية قائمة.

ويجري نقل كل ما يحدث من تغيرات في الثقافة الغربية والاقتصاد الغربي إلى الحلفاء المحليين الأصليين عبر هذه المدارس ووسائل الإعلام وغير ذلك من الطرق الأخرى.

إن التعليم كمؤسسة من مؤسسات التوجيه والتحكم الاجتماعي والإعداد الماهر للبنية السلطوية الهرمية وكأداة من أدوات الإمبريالية الثقافية لم ينته بانتهاء مرحلة الإمبريالية القديمة. ولقد قامت الولايات المتحدة وبعد تحقيق السيطرة إثر انتهاء الحرب العالمية الثانية بتشجيع انتشار أنماط التعليم والتدريب الأمريكية وانتشار القيم المرتبطة بها وذلك من خلال برامج المساعدات التي تشرف عليها هيئات مثل وكالة التنمية الدولية (AID)، وغيرها من الهيئات الأخرى.

لعب التعليم دوراً رئيسياً في النظام الدولي بعد الحرب العالمية الثانية مثلما لعب دوراً رئيسياً في تشكيل الوعي الاجتماعي (Socialization) للعمال المهاجرين في الشمال الشرقي من الولايات المتحدة، وفي تخصيص أعمال الزراعة والوظائف التي لا تتطلب تدريباً ومهارة خاصة في المصانع للأمريكيين السود في الولايات الجنوبية. إن الإصلاحات التي قامت بها الولايات المتحدة لمواجهة أخطار الثورة الاجتماعية (Social upheaval) في العالم الثالث هي الإصلاحات نفسها التي استخدمتها لمواجهة أخطار التغيير الاجتماعي الراديكالي داخل الولايات المتحدة. كان تركيز هذين النوعين من

الإصلاحات على الفرد ومسؤوليته الشخصية عما يحققه من نجاح أو فشل بدلاً من التركيز على (الظروف الموضوعية) والظلم وغياب العدالة الناجمة عن بنية النظام الاقتصادي (كارنوي ص ٢٣).

وتُعد إسرائيل أسوأ نموذج لما يسمى بالدولة الأمنية (بمعنى إدراك الدولة الزائد لأهمية عنصر الأمن لضمان استمرار الدولة) في الشرق الأوسط وذلك بسبب سياستها القمعية ضد الفلسطينيين العرب وثقافتهم ومؤسساتهم داخل إسرائيل نفسها وفي الأراضي المحتلة في الضفة الغربية وقطاع غزة ومرتفعات الجولان وجنوب لبنان. وبينما يمكن رؤية قمع إسرائيل الشديد للعرب على أنه جزء من الصراع القومي الثقافي، فإنه يمكن رؤية السياسات العربية على أنها جزء من وظيفة الدولة العربية الأمنية.

عملية تشكيل الإدراك: الاستشراق والأيديولوجيات الأخرى

تُعَدّ إيديولوجيا «الأمن القومي» وما يترتب عليها من انتهاك للحقوق المدنية والإنسانية في العالم العربي نموذجاً لتأمين الأيديولوجيات وعمليات تشكيل الإدراك على دول العالم الثالث. وكانت إيديولوجيا الاستشراق من أقدم وأقوى الأيديولوجيات التي مهدت الطريق لاختراق الشرق من قبل إيديولوجيات أخرى (إدوارد سعيد ١٩٧٨) كبرامج الدراسات الإقليمية في الولايات المتحدة (بايندر، ١٩٧٦). لقد تلقى العديد من العرب وغيرهم من مثقفي العالم الثالث تدريبهم الأكاديمي إما في الغرب أو على أيدي آخرين من أبناء شعوبهم ممن تأثروا بأيديولوجيا الاستشراق، ذلك الإطار الفكري الغربي الذي ينظر إلى الشرق (الأقصى والأدنى) نظرة خاصة مميزة. إن أهمية أيديولوجيات تشكيل الإدراك (المشار إليها) تكمن في كونها وضعت أطراً محددة للفكر والتخطيط والسياسة وبالتالي التطبيق. وتدفع هذه الأطر عمليات التفكير في اتجاهات محددة للتوصل إلى نتائج يتأتى عنها تبني خيارات وقيم من نوع معين.

وتستخدم هذه الأطر الفكرية أساليب لتخزين المعلومات وتحليلها. ورغم الوجه المحايد لهذه الأساليب فإنها في الحقيقة منحازة وتساعد على تعزيز السيطرة الثقافية الغربية. إن تأثير الأنظمة الجديدة لإنتاج المعلومات وكذلك تأثير الأطر الفكرية نفسها تأثير مستتر يمتاز بالذكاء والفطنة. ولا يجوز التقليل من أثر هذه الأطر بأي حال من الأحوال، لأنها تطورت تاريخياً وما زالت تلقى دعم خبراء ومؤسسات ودول مشهورة وقوية.

إن التقاء مصالح مصادر الدعم الثلاثة هذه وتعزيز بعضها بعضاً منح هذه الأطر القوة الثقافية الفكرية المسيطرة التي تتمتع بها. ويقوم إدوارد سعيد بتحليل محركات

أحد هذه الأطر، ألا وهو الاستشراق بشكل ذكي وخلاق. فأيديولوجيا الاستشراق، كما يقول إدوارد سعيد، ليست فقط الطريقة التي ينظر بها المفكرون الغربيون ومقلدوهم إلى الشرق، بل هي «مدرسة مؤسسة للتعامل مع الشرق بإطلاق التصنيفات عليه ونشر الأفكار عنه ووصفه وتقديمه للآخرين وتصويره كيفما شاء وإصدار الأحكام عليه اعتباطاً. وباختصار فإن الاستشراق هو أسلوب غربي لتحقيق السيطرة والنفوذ على الشرق». (ادوارد سعيد ص ٣).

إن الشرق بما في ذلك العالم العربي، هو فكرة ذات تاريخ وتراث فكري، فكرة لها مفرداتها وصورها البلاغية التي أعطت الشرق معنى واقعياً وجعلت لها حضوراً في الغرب. (سعيد ص ٥) والأهم من ذلك هو أن ايديولوجيا الاستشراق أصبحت الإطار الذي يرى الشرق وكذلك العديد من المثقفين العرب أنفسهم من خلاله. ويشكل ذلك الأساس لبروز الخيارات الثقافية والسياسية والاقتصادية التي ترسّخ سيطرة الغرب على الشرق.

إن هذا الإطار، شأنه في ذلك شأن أطر أخرى، «كالتنمية الاقتصادية» و«التحديث الاجتماعي» و«الأمن القومي» لا يمكن فَهْمها وتقييم أثرها الثقافي على العالم العربي إلا من خلال فهمنا لموقفها ضمن تشكيلة القوة الإمبريالية الغربية لأن العلاقة بين العالم العربي والغرب هي علاقة قوة وسيطرة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إن السيطرة الثقافية الغربية على العالم العربي تعني أنه قد تحقق للثقافة الغربية، ومنذ وقت طويل، اختراق إدراك وعقول العرب. وغالباً ما لعب المثقفون العرب وفي العالم الثالث، وعن غير قصد، دور الأدوات الطيعة لاختراق الثقافة الغربية وتحقيق السيطرة السياسية والاقتصادية عليها، بدلاً من أن يلعبوا دور الرواد لاستقلال ثقافي أصيل. ولذلك فلا بد من إخضاع دور الجماعات والطبقات الوطنية المحلية في توطيد السيطرة الثقافية الغربية، لدراسات منتظمة ومتواصلة.

إن دور المثقفين ومسألة الاختراق الغربي للإدراك العربي شيء أساسي. إن فعالية السيطرة الثقافية الغربية ترتبط مباشرة بفعاليتها في اختراق الإدراك العربي. وسوف نقدم الآن تحليلاً موجزاً لعملية «أمركة» (Americanization) الإدراك والوعي العربيين. لقد أصبحت مثل هذه العملية ممكنة من خلال الوسائل الأمريكية لتشكيل الإدراك والوعي، التي برزت ونجحت في الولايات المتحدة ومن ثم تمّ تصديرها إلى أماكن أخرى، في أوروبا وأمريكا اللاتينية وآسيا وإفريقيا والعالم العربي. إن عملية تشكيل الوعي مفهوم طوّره هيربرت شيلر وتود جيتلن لتحليل آثار وسائل الإعلام الجماهيرية على ثقافة وإدراك الأمريكيين العاديين. وهذه العملية جزء مما يسميه جيتلن بـ «مجتمع

أمريكي . . . يسيطر عليه اقتصاد الشركات القوية»، والذي تُعَدّ صناعة وسائل الإعلام الجماهيرية القوية إحدى مظاهره.

تدفع محركات الصناعة بهذا الاقتصاد إلى التوسع خارجياً. وهكذا فإن عملية تشكيل الإدراك الأميركية المنشأ أصبحت دولية الشخصية يمكن إيصالها أو تصديرها إلى العالم العربي مؤدية إلى «أمركة» هذا الإدراك والوعي العادي أو الزعيم المغتبط المبتهج، فقد عبر الرئيس السادات عن هذه الناحية أحسن تعبير عندما اعتقد بأن ٩٩٪ من أوراق حل مشكلة الشرق الأوسط هي بيد أمريكا. إن مثل هذا الاعتقاد، كان يعني تقديم مصر والعالم العربي من خلالها لإحكام السيطرة الأمريكية عليها. وكان يعني كذلك التخلي عن الإرادة الوطنية الجماعية. إن هذا النموذج من المخطط التفكيري السياسي يهدد بأن يصبح انحطاطاً ثقافياً جماهيرياً في ظل عملية التبعية الثقافية الصارمة.

وبالإضافة إلى تجربة الفرد المباشرة حسب اعتقاد جيتلن تقوم أطر (Frames) الإعلام بتشكيل أو إدارة الإدراك والوعي العام للعالم. إن هذه الأطر هي بمثابة مبادىء للعرض وللاختيار والمفاضلة وهي مكونة من مجموعة نظريات ضمنية صغيرة عما يوجد ويحدث حولنا وتحديدها (جيتلن ص ٦). وهذا يشكل الواقع الذي يتجاوز تجربة الفرد والشخصية. وأطر الإعلام هي نماذج مستمرة للمعرفة والتفسير والعرض والاختيار والتأكد والاستثناء يجري من خلالها تنظيم الحوار الروتيني النظري منه والمرئي (جيتلن ص ٧). وبذلك فإن هذه الأطر تمكن المثقفين والصحفيين والفنانين وصناع الأفلام والناس العاديين من تنظيم وإنتاج وفهم كميات ضخمة من المعلومات والصور والقيم وما شابه ذلك. إن انخراط الشركات الغربية الرأسمالية الضخمة في أعمال الإعلام الجماهيري يعني أن تصبح وسائل الإعلام الخاصة بهذه الشركات وأيديولوجيتها، والإدراك والوعي الذي تسهم في تكوينه، هي مجموعة العوامل التي تنظم وتضع المقاييس للواقع والقيم. وليس لدى العالم العربي أو العالم الثالث القدرة الفنية على تقديم أطر بديلة.

وحتى الخمسينات وفي أثنائها ساعدت برامج المساعدات الأميركية على إنشاء «بنى تعليمية» وقدمت المنح الدراسية لطلاب «مستحقين» لديهم الاستعداد لإنشاء نخبة محلية أو الانخراط في صفوفها إن وجدت تؤيد الاسلوب والمفهوم الأمريكي للتنمية الاقتصادية (والمقصود هنا طريق التنمية الرأسمالي). لقد انتقل تركيز برامج المساعدات هذه في أثناء الستينات إلى مجالات التعليم من أجل بناء الأيدي العاملة الماهرة والمتطورة التي يمكن أن تخدم الاستثمارات الرأسمالية الأمريكية في غالب الأحيان. وبذلك أصبح التعليم يشكل استثماراً اقتصادياً، واجتماعياً فعالاً.

ARCHIVE

من ناحية أخرى يمكن ملاحظة أن التعليم في العالم الثالث قد ازداد تخلفاً. والمؤشرات على ذلك هي مستويات الأمية المرتفعة والمعدلات المنخفضة للانخراط في المدارس، ومعدلات التسرب العالية، والمستويات المنخفضة للمدارس الفنية المسؤولة عن تدريب الأيدي العاملة. ولكن مقاييس التخلف هذه، حسب اعتقاد كارنوي، «لا تشكل مؤشرات دقيقة في سياق التبعية. فنظام المدارس هو صورة عن نظام المدارس في دول المركز (Metropole)، وتخدم بنى اقتصادية مشابهة للبنى الاقتصادية القائمة في دول المركز. وكون الدولة (الإشارة هنا إلى دول العالم الثالث) في حالة تبعية، فإن البنى الاقتصادية «الجديدة» فيها تخدم نسبة صغيرة فقط من السكان. وبدلاً من أن تكون المدارس الأداة التي يمكن للأفراد أن يطوروا من خلالها قدراتهم الكامنة، تصبح هذه المدارس مجرد مختبر لانتقاء عناصر معينة وإطار يتم من خلاله نشر وتعميق مفهومات اجتماعية معينة» (كارنوي ص ٥٧).

وفي النهاية لا بد من وضع السؤال التالي: هل على التعليم أن يكون بالضرورة ضحل المحتوى وعاملاً لترسيخ التبعية أو هل بإمكانه أن يسهم في تطوير إنسان متحرر وخلاق؟ وتكمن الإجابة عن هذا السؤال في الأهداف التي تتبناها فئات النخبة الحاكمة أو صناع القرار في المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وينطبق هذا التحليل على المجتمع العربي وغيره من المجتمعات الأخرى.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التدريب والإمبريالية الثقافية

إن التعليم عملية ثقافية تعد الشباب للقيام بأدوار اقتصادية ـ اجتماعية تساعد على إبقاء وإحياء بنى التبعية وترسيخ سلطة الطبقات الحاكمة المحلية التي تشكل جزءاً من هذه البنى. ويعد بالمقابل تدريب البالغين القطاعات البالغة من المجتمع للقيام بأدوار مماثلة تؤدي الوظيفة نفسها.

تُعَدّ برامج تدريب البالغين في العالم العربي والعالم الثالث قناةً من قنوات تسرب الثقافة الغربية وبسط النفوذ الأيديولوجي. ويُعَدّ التدريب المقدم للجيش وقوات الشرطة والأمن في العالم العربي من أوسع هذه البرامج وأهمها. فهناك الآلاف من الأشخاص يدرّبون ليس فقط على استعمال الأسلحة العسكرية، بل كذلك في المجالات الاجتماعية والثقافية المرتبطة باستعمال هذه الأسلحة. وطبقاً لأحد التقارير المتخصصة خصصت المملكة السعودية ٨٢٪ من قيمة مشترياتها الدفاعية لأغراض الخدمات، و١٨٪ فقط من قيمة هذه المشتريات لابتياع الأسلحة نفسها.

وخصصت كل من مصر والأردن نسبة ٣٠٪ للخدمات، بينما خصصت إسرائيل

١٦٪ من نفقاتها الدفاعية للغرض نفسه. ويشمل مجال الخدمات عمليات الإنشاء والتصليح والصيانة والتدريب وعمليات متفرقة، بالإضافة إلى التكاليف الإدارية (انظر ستورك ص ٣٠).

ونحن لا نشير هنا إلى البنى القيادية فقط، بل إلى نوع القيم والمواقف والأسلوب والفلسفة الحياتية العامة المرتبطة بتلقي هذا النوع من التدريب. وترجمت كتيبات ومواد تعليمية أمريكية أخرى إلى العربية كجزء من عملية الاعتماد الاجتماعي التنظيمي والثقافي والمادي على الولايات المتحدة.

لقد استعملت الدول الامبريالية برامج المساعدات المخصصة للجيش والشرطة كمقدمة للاختراق الثقافي السياسي. ويدلل تقرير روكفلر الوثيقة عن الحياة في الأمريكيتين (١٩٦٩) على هذه الناحية بوضوح. ويؤكد روكفلر على أهمية المساعدات العسكرية لأنها تعرّف بالمزايا والإنجازات الأساسية في طريقة الحياة الأمريكية، تلك المزايا والإنجازات التي تطّلع عليها قطاعات من القوات العسكرية الأمريكية اللاتينية التي تأتي لتلقي برامج التدريب العسكري في أمريكا والقواعد الأمريكية في بنما (انظر ماتيلارت، ص ٥٨).

ARCHIVE

ولا يقتصر التدريب الأمريكي على النواحي العسكرية فقط، بل يتعداه ليشمل مجالات الأعمال والدعاية والتعليم وبقدر مساو التدريب الأيديولوجي والعملي والتنظيمي في مجال القيم ونمط الحياة بشكل عام.

وللإمبريالية الثقافية جانبان مترابطان. الأول هو التشبه المباشر والصريح بأنماط الثقافة الغربية، وخاصة الأمريكية، والثاني يتمثل في نشر أيديولوجية معينة. لقد لقيت أيديولوجيا «الأمن القومي» في برامج تدريب الشرطة والجيش رواجاً وقبولاً كبيرين. حققت هذه الأيديولوجيا للجيش والشرطة السيطرة داخل الدولة والمجتمع. ومن ناحية أخرى يُشار إلى «العدو» بشكل يكتنفه الغموض. وتكتفي أجهزة الدولة باستعمال تعابير كالقوى الداخلية المعادية أو «العناصر الهدامة» وإلى غير ذلك من تعابير أصبحت تتداول بشكل مبتذل. وأخيراً فقد حققت مثل هذه الأيديولوجيا اختراقاً أميركياً أعظم في مجالات أخرى لها علاقة بالمجال الأمني (وتشمل هذه جميع مجالات الحياة تقريباً). وكانت محصلة ذلك كله أن أصبحت الدول العربية أكثر ارتباطاً بالمؤسسات الأميركية، وأن أصبحت مستويات التبعية في العالم العربي عميقة لدرجة يمكن أن تؤدي إلى انهيار مؤسسات بأكملها، في بعض الدول العربية، إن لم يتوفر لها الصيانة والدعم الأمريكيين المستمرين.

ومن أهم مظاهر هذه الأيديولوجيا الأمنية المشار إليها عَسْكرة (Militarization) الدول العربية المنتجة للنفط في أعوام السبعينات والتي كانت الولايات المتحدة وراءه. وعسكرة العالم العربي مع النموذج الساري عبر أقطار العالم الثالث التي تعاني حالة من التبعية. ولا علاقة عملية للعسكرة هذه بالصراعات المحلية كالصراع العربي الإسرائيلي رغم أن هذا الصراع يتخذ كذريعة هامة في بعض أقطار العالم العربي لتسويغ سياسة العسكرية وما يسمى بسياسات الأمن الوطني. وتستخدم هذه الذريعة كذلك لإنشاء «الأحلاف الأمنية» الإقليمية. إن هذه الدول العربية المتعللة بإدراكها لاحتياجاتها الأمنية وذات الأجهزة العسكرية المتنامية هي جزء من وضع سياسي ثقافي وإيديولوجي دولي جديد يهدف إلى إضعاف أسس الثقافات الأصلية المستغلة والتعدي على حرياتها الثقافية والمدنية.

ومما يزيد في صعوبة الموقف هو أن هذه الأطر تأتي إلى العالم العربي والعالم الثالث بفرضيات غالباً ما يتقبلها صناع القرار العرب والمشرفون على توجيه الرأي في العالم العربي وبالتالي الجماهير العربية نفسها.

لقد قام شيلر بتحديد خمس فرضيات وصفها بأنها وهمية تحدد محتوى الثقافة ووسائل الإعلام الجماهيرية الأمريكية. وهذه هي «وهم الفردية» و«الخيار الشخصي» و«وهم الحياد» و«وهم الطبيعة البشرية التي لا تتغير» و«وهم غياب الصراع الاجتماعي» و«وهم نزاهة وسائل الإعلام وديمقراطيتها». (شيلر ص ٨ ـ ٢٤) وتشكل هذه الأوهام الخطوط العريضة التي تنهجها وسائل الإعلام لخلق الإدراك القائل بأن كرامة الإنسان مكفولة فقط في القيم وطريقة الحياة الأمريكية وربما الغربية، أي في إطار النظام الرأسمالي والثقافة والقيم الخاصة به. وبينما تشكل هذه الأوهام محتوى وسائل الإعلام والثقافة الجماهيرية. وهناك أساليب أخرى تساعد على تشكيل الإدراك والوعي. ويحدد شيلر اثنين من هذه الأساليب: الأول تجزئة المعلومات والثاني توفيرها بشكل مباشر. تعد هذه الأوهام والأساليب في السياق العام لتكنولوجيا الاتصالات الفعالة والمتطورة وفي ظل ما تعززه من مُنتَجات ثقافية إعلامية، ووعي أدوات قوية وفعالة في عملية الغزو الثقافي واختراق إدراك الجمهور الأمريكي والأوروبي والعربي وإدراك شعوب العالم الثالث.

إن تعدد هذه الأساليب ومدى تأثيرها هو فعلاً ملفت للنظر. وباختصار فإن «أمركة» الإدراك والوعي العربي كانت على مدى السنين ولا زالت في حالة تقدم وخاصة منذ ازدياد السيطرة الأمريكية العالمية ورغم المواجهة السياسية بين العرب وأمريكا.

خاتمة

إن الغزو الثقافي لحضارة ما لا يأخذ شكلاً واحداً. وأحد العناصر المهمة في مواجهة عمليات الاختراق الثقافي الإعلامي هو إخضاع قطاعات المجتمع التي تقبل أو تشجع مثل هذا الاختراق، وتلك القطاعات التي تقاومه بنجاح، لبحث منظم منتظم. وبكلمات أخرى، فإن الاختراق الثقافي يحدث بمعدلات مختلفة عبر أساليب ووسائل مختلفة. وبالفعل هناك حاجة ماسة لتحليل مكونات الواقع المحلي من مؤسسات وجماعات وغير ذلك من المكونات التي تنجح في تحديده، ومقاومة الإمبريالية الثقافية والتحرر منها. وبالرغم من مرور أجيال من الغزو الثقافي الأمريكي الأوروبي، لم يتأمرك العرب أو يصبحوا صورة منسوخة عن الإنسان الأوروبي. وبذلك نرى أن الثقافة العربية الإسلامية برهنت على قوة تماسكها ومرونتها في الوقت ذاته. وبالنظر إلى حجم التغيرات النوعية في الإمبريالية الثقافية المعاصرة نجد أن الثقافة العربية تتعرض اليوم لهجمة شرسة. ومن أكثر جوانب هذه الهجمة تهديداً أن هناك الآن جماعات وطبقات قوية في العالم العربي موزعة في دول عربية مختلفة أصبحت مرتبطة بشكل عضوي ومعتمدة في تحقيق مصالحها الطبقية الذاتية على الأشكال المختلفة للوجود الأميركي أو الأوروبي. إن هذه المجموعات والطبقات نفسها تقوم، بحكم سعيها لتحقيق مصالحها السياسية والاقتصادية المرتبطة بالإمبريالية الغربية، بدور الأدوات الطيعة في تحقيق الغزو الثقافي المصاحب للسيطرة الاقتصادية والسياسية.

وفي الختام فإن الخطوات التي يمكن لجامعة الدول العربية والأقطار العربية اتخاذها لمواجهة ومحاربة الغزو الثقافي الإمبريالي الغربي يمكن استنباطها من التحليل السابق. ويتحتم على العالم العربي إنشاء مؤسسات بموارد وإمكانيات كافية لتقوم بتشجيع وتطوير الثقافة العربية في كافة المجالات. ويمكن لهذا العمل أن يتحقق من خلال الجامعة العربية. ويوازي ذلك في الأهمية ضرورة القيام بإنشاء المؤسسات التي تشجع وتمول وتشرف على إجراء الأبحاث في هذه المجالات كلها بما في ذلك المجتمعات والدول التي تربطها مع العالم العربي علاقات وثيقة. إنه لمن المثير للعجب والدهشة حقاً ألا يكون هناك مؤسسة واحدة في العالم العربي اليوم متخصصة في الدراسات الأمريكية (أو الدراسات السوفياتية). والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: كيف يتسنى للعرب تطوير سياسات لمقاومة ومحاربة الاختراق الثقافي أو السياسي ـ الاقتصادي للعالم العربي دون أن تملك الشعوب العربية والقادة العرب معرفة عميقة بالمتغيرات والعوامل الفاعلة في تلك المجتمعات التي تشكل مثل هذا الخطر الثقافي ـ والسياسي والاقتصادي على العرب؟.

مصادر البحث:

Altheide, D.L.,	Creating Reality: How TV News Distorts Events, Beverly Hills, Calif: Sage, 1976.
Aronson, J.,	Packaging the News, N.Y.: International Pub. 1971.
Arnove, R.F., ed.,	Philanthropy and Cultural Imperialism, Bloomington: Indiana University Press, 1982
Binder, L., ed.,	The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences, Wiley, New York, 1976.
Blumer, J.G.	The Uses of Mass Communications, Beverly Hills, E. Latz, ed., Calif: Sage, 1974.
Carnoy, M.,	Education as Cultural Imperialism, New York: David Mckay Co. 1974.
Ewens, S.,	Captains of Consciousness, N.Y.: McGraw-Hill, 1976.
Fanon, F.,	The Wretched of the Earth, N.Y.: Penguin, 1977.
Gans, H.,	Deciding what's news, N.Y.: Pantheon, 1979.
Gitlin, T.,	The Whole World is Watching, Berkley: University of California Press,1980.
Gramsci, A.,	Prison Notebooks, Ed. Trans. by Q. Hoare and G.N. Smith, N.Y.: International Pub., 1979.
Many Voices, One World,	International Commussion for the Study of Communication Problems: (the MacBride Report), UNESCO, 1980.
	«The New World Information Order», Journal of Communication, Vol. 29, No.2 (spr. 1979).
Mattelart, A.,	«For A Class Analysis of Communication», in A Mattelart and S. Siegelaub, eds.,Communication and class Struggle, New York: International General, 1979.
Memmi, A.,	The Colonizer and the Colonized, London: Souvenir, 1974.
Messadi, M.,	«Cultural Development in the Arab Atates», Cultural Development, Some Regional Experiences, UNESCO, 1981.
Perez, L.A. Jr.,	«Tourism in the West Indies», Journal of Communication, Vol. 25, No. 2, (Spring 1976).
Said, E.W.,	Covering Islam, New York: Pantheon Books, 1981.
Said, E.W.,	Orientalism, New York: Vintage Books, 1979.
Shiller, H.I.,	Mass Communications and American Empire,New York: A.M. Kelley,1970.
Schiller, H.I.,	The Mind Managers, Boston: Beacon Press, 1973.
Smith, A.,	The Geopolitics of Information, New York: Oxford University Press, 1980.
Stork, J.,	«Israel as Strategic Asset, in N. Aruri, et al., Reagan and the Middle East, Delmont, Mass.: AAUG, 1983.
Wright, C.,	Mass Communications, 2nd Ed. N.Y.: Random House, 1975.

ARCHIVE
http://archivebeta.Sakhrit.com

عبد الكبير الخطيبي

دفتر ذاكرة من أجل النساء *

تكتب النساء غالباً يومياتهنّ الحميمة . أكتبُ بدوري ، يومياتي لأرِقَهُ عنهنّ .

أهديهنّ هذه الأوراق التي سيقرأنها وفقاً لأوقات فراغهنّ : إيقاع الفصول ، عودة السّنوات في أحضان العاشق .

ناسخاً ، سأتكلّم على عيونكنّ ، وأيديكنّ ، وعلامات إغرائكنّ . وَعدٌ ، وَزَعٌ في جَوْف الأذن : استقبال الأنوثة على طريق السَّحابُ هنا ، هناك ، هنالك .

•

دخيلاء هذا السرّ ، هي دخيلاءُ بمِثاق : إعطاء الشّريك (عاشقاً أو عاشقة) ما يعطيه لنفسه دون تقييده بكلامٍ مستحيل ، بوعودٍ لا تُصدّق أو نزواتٍ غريبة .

•

امرأةٌ بَلْوَ امرأة ـ لَعِبٌ جامحٌ ، يقال . لِتَنْتَبِق من راحة العاشقة بِمثالَ سجّادةٍ تزيّنها حركاتٌ بسيطة : مذاق التّفاصيل في ما بعد النوم الأكثر قرباً إلى الحلم . الانتظار : مفارقة وَشْيٍ انفعاليّ . يهتزّ اللّيل وَيَنْسحِبُ وراء البيت . دوارٌ خفيفٌ في الصّباح .

•

يحدث له أيضاً أن يستيقظ في جَنّة . يرى إلى الشّمس تقبل نحوه ، نحو سريره وجغرافيّته الكوكبيّة . السّريرُ العَرْشيُّ حلمٌ . يبدو أنه يصعد من سماءٍ إلى سماء ، بين

---

* من كتابٍ قيد الإعداد . ترجمة أميمة الكاظمي .

ذراعي العاشقة .

لكنّ الملاكَ مسألةُ أسلوب : إنّها الطريقة التي يُدثِّر بها جسمه ، وغضُونه المغطّاة . أيُّها ؟

إن كنتُ أنشر الأسئلةَ وأطويها ، فلكي أتوقّف قربَ عيونكنّ نصف المفتوحات على الفَجْر . وأستشعر الحركة الأولى التي تنهض .

●

مَن هو أو من هي في دُوارٍ دائر من وَصْل الحبّ وفَصْلِه لا يفهم قانونَ حرّيته .

●

هل يمكن تذكّر حبٌّ لم يُعَشْ؟ نعم ، بنسيان الآخر . تبدو الشمس نفسُها أنّها تدور دائماً في الجهة الأخرى من الزمن .

●

افلن أفصح عنه ! يحبّ النّساء بفضل ضعف نظره ، حبَّ حسيرُ النّظر ، حبّ أحْول . مفارقة : بدلاً من أن يكون حُسورُ النّظر هذا ما هو حصراً ، يكون قوّةَ فكرٍ وقلْب . أحياناً يقولُ في ذات نفسه ، لعلّ هذا الحسور نظيرٌ لجمال البشر المتغيّر ، للتقدّم المتغيّر في أعمارهم .

يرى إلى النّساء ، يلامسهنّ وفقاً لهذا التحجّب ، ذي المبدأ المُحْتَشِم : احترام خطّ القوّة عند كلّ عاشقة ، وأسلوبها ومعاكساتها الانفعالية . وهو مبدأ يخضع لطقوسٍ ، واحتفالاتٍ وأعياد .

●

أتأمل هذا المشهد ، هذا المحيط ، وهدوءَ الموج . نظري مُنْتشٍ بهذا الجزء المهيب : كيف أرسم هذه الفراشة التي تنطلق ، بدءاً من الشاطيء ، نحو اللجّ ؟ كيف أفهم إرادتها الخارقة ؟ لا أزال أفكر بأجنحتها النّمْراء فيما أنقّح هذه المذكّرات .

●

كان ، قبل التّحابّ (Aimance)، يضع المرأة بين الله والإنسان . الوسيط بينهما : وهمُ الملاك والعذراء . وتحوّل الملاك إنما هو احتفالُ الجسد وتوابعه : زينةٌ مُغطّاة تحت أهواء المرأة . تبتكر الزّينةُ أشكالها ، وأساطيرها ، وحركات ظهورها وغيابها . من وراء الظّهر ، ينظر إليك وجهٌ آخر . أَستودعكَ عيدَ التّحابّ ، هذا .

●

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

تَداخُل الوجوه أو العلاقة العاشقة بامتياز . لكنّ هذا التّداخل يفقد إيقاعه وحظّه ، بغير التّخالُفِ أو التغاير العذب في ما بين الأجسام ، وفي ما بين الأرواح .

●

بِقَدْرِ ما كان يصغي للكلام الأنثويّ ومفارقاته ، كان يلاحظ أنّ الظِلّ المُلْقى على الله يَمحّي في ليل الرّغبة .

الدّين : لَعِبُ ضوءٍ وظلّ ، يُذكّر كلّ طقسٍ فيه بدورانِ الكواكب . ماذا أفعَلُ بدواريّ الشّمسيّ ، إذا لم أستقبل الجسد الأنثوي بكآبته ونعمته؟

●

بين المرأة والرّجل ، الطّفل؛ بينهم : الرّبع السريّ الذي يخلّد رقمهم الذهبيّ .

●

كلّ مُثيرٍ للشّهوة رَهْنٌ بمناخه الطبيعيّ والعاطفيّ . الجنسُ الصّينيّ يُهذّيء بالأحرى الغُرباءَ الذي يتطلّعون إلى «التأثيرات الخاصّة»، بدلاً من أن يُثيرهم . فجسمكَ هو إغرابِيَّتُكَ : لماذا تبحث في مكان آخر ؟

إحدى أجمل اللّحظات هي أن تدورَ مع تعاقب العُطور ، أن تَلتقي بتنّين اختياركَ أو براقصة الأوْراك على كوكبٍ من حريرٍ كما في الأزمنة القديمة .

أُواصِل ترتيبَ المذكّرات ، وتنسيقها وفقاً لثلاثة مبادىء : ما يُقرأ من اليمين إلى اليسار ، ما يُصغى إليه وما ينسابُ بين أصابعي . كلّ شيء هادىء على وجه الأرض في لحظة من اللّيل . أيّة نجومٍ تبتعد عن مركز جاذبيّتها ؟

●

مَلائِكُ طفولته غير مَرْئيّة ، ورؤيته لها أقلُّ أيضاً .

●

مرّةً أخاطبك بصيغة المفرد ، ومرّةً بصيغة الجمع . كذلك التّزاوج بين «الحبّ» و«التّحابّ» ، إذ يعطي الأول للثاني ، ما كَبُرَ في خباياه . حين أكتب عنّي ، أقول «أنا» أو «هو» . تقسيمٌ لا يستبعدُ أيّ صوتٍ ، أيّ ضميرٍ مُحبّ . إنه يُؤطّر من يتكلّم و من يكتب داخِلَ تزامُنِ أفكاره ، وحالات روحه .

●

كتابٌ مفتوحٌ ، هنالك ، وراءَ الظّهر . الكتابة ، شأنَ السّجادة ، تُطيل النّظَر وتُحوّله : غناءٌ مجهولٌ على أطراف الشّفاه . لنحفظ كلّ كلمةٍ جوهريّة ، كلّ تنظيمٍ غير

مُتوقَّع .

كل جملةٍ تتكرّر تعمل على أن تتأبّد ، فيما وراء النّار والرمّاد . خذوا من لِسان الحبّ مكاتباتِه الحميمة ، وأوراق اعتماده ، وابتساماته الأخيرة .

●

ظهور ، بريق ، رؤيا ، إشراق ، لونٌ قرمزيّ : كلماتٌ كثيرة غامضةٌ عليّ كمثل رؤيتي الواقعيّة لِأشعّةِ الشّمس . نرى دون أن نرى ، كما يُقال ، لكن ألا ينبغي أوّلاً أن نتمرّسَ في فَنّ النّظر؟

تعلّمه النساء بِطْءَ اللّذة ، طقوسيّتها ، احتفالَها التدرّجيّ . اللّذة الوحشيّة لا تكفي ، لكي نلتقيَ جسداً . تلزمه ـ وهذا واجبُ التّحابّ ـ شهوةٌ تحرّر الذّاكرة من اللّذة ، لَعبها الذي لا يُتوقّع . تلزمه ضيافةٌ دَمِثةٌ ، جَذّابة ، تتّكىء بغرابةٍ على شُطآنِ الخيال : ريحٌ وعاصفة ناعمة ، حصانٌ شمسيّ عائدٌ إلى مداعباته ، دائرةٌ مفتوحة في اتّجاه عَينَي المُريدة ، فيما وراء الظّهر الذي يرى من تُلامسه .

●

السيدة الغريبة ، المتمرّسة باللّذة : وردة عرش ، بنتٌ بدويّة . أهي توازنك المُزَعْزَع؟ رؤيتك المزدوجة وفقاً لِلنّهار ووفقاً لِلّيل؟ أكنتَ تنام ، قبل سفرك إلى البلدان البعيدة ، نوماً عُرْسِيًّا؟ قل لي هل احتفظتَ ، قبل أن تنساني وتنسانا ، بخريطة متاهاتك؟ مفاتيح الأحلام المسافرة موضوعة إلى جانب الباب نصف المفتوح . تضع قدمك ، رأيتُها ، على عتبةٍ صاعدة .

●

يُخيّلُ أنّها جميلة ، ذلك هو برنامج شاعر .

●

لحظاتٌ جميلةٌ هو الالتقاء بإيقاع الرّغبة . التقاءٌ مُعاكسٌ في قوّته : حنينٌ سابق ، خسران في وسط القُربان ، طَوافُ أهواءٍ ونزوات . أحلم أن أكون غريبك ـ في بلّور القلب . أأنا هو دون أن أعلم؟

●

هذا السرّ : فَنُّ أوسط بين اللّعب والاندفاع العفويّ .

●

الوفاء بين الشّركاء : ميثاقٌ مع الوعد الذي يتقاسمُونَه وفقاً لقانون التّجاذب

الاختياريّ .

التمسّك بهذا الإلزام المفاجىء، حتى في الانفصال: كلّ انفصالٍ هو سوء تفاهمٍ بين الجسم والرّوح ـ منذ النظرة الأولى من اللقاء . هذه الجملة الأخيرة ، المُلْغزة ، جملة اعتراضٍ بينك وبيني . أنت؟ أنا؟ فكرُ النّحابِ وَشْيٌ حولَ بعض الكلمات ، بعضِ مثالات المحالفات ـ في حدود صمتها .

•

ثلاثة أنواعٍ من النّساء : الرّاحلات، والمقيمات، والعائدات؛ اللاّتي يعدن إلى المحبوب، بعد أن بَذَّرْن كل شيء ، هُنّ بالأحرى المُسْتأنِفات (Revenantes) . بين هذه البلبلات، هذه الصّرخات وهذه الدّموع ، علاقاتٌ كمثل «الأعمال التي لا قيمة لها» .

أليس الحبّ فَنّ التّرقيع(bricolage)بين الوَهْم والخيبة ؟

أفكّر في ذلك ، فيما أعيد تأليف هذه المذكّرات .

•

بَردت العصافير هذا الشتاء حتى أنها بدت كمثل الأوراق . تسقط هذه الأوراق ، وتصعد إلى الغصون . توازنٌ خفيف بين السّماء والأرض .

هذا الالتباسُ بين النباتيّ والحيوانيّ يوحي لي بفكرة فصلٍ كيسٍ ليس الشتاء ، بل فجرُ ربيعٍ ، بداية نشيدٍ يحتفظ به نومُ الشّجر . تغريدٌ صامت للعصافير ، في ظِلّ زَغَبٍ يَجمع هكذا نصيبه من الحرارة . بعد ذلك في المستقبل ، عصافيرُ بـ «عيونٍ مَغوليّة» .

•

تتيح لي هذه المذكّرات أن أحتفظ بفكري قريباً منّي ، دون انتظار، دون اكتئاب ، دون فراغٍ مشعّ . لكنّها مهداةٌ إلى اللاّتي ينتظرن غالباً في الصّمت والحنين .

أكتب هذه المذكّرات في مناخٍ انفعاليٍ مُصغّر لكي أواكبَ مَجيء فَصْلٍ جديد . لكلِّ سنةٍ إزهارٌ بالأساطير والمجازات . معنى قديم ينشأ في خرافة الأرقام والشّعارات لعلّ التأشير أن يكونَ في إصغائك العالي منذ أن ألقيت نظرةً ، تُبيّت قليلاً ، على نُقطة افْتِتان .

•

حين يتجمّد عاشق في صورة ميت يُواصل أيضاً لعبة التّبختر لملاكٍ ساقط . الا يطلب أن يُحَبَّ بوصفه صورة محزنة ؟ هنا فكر إلهٍ يتشفّع لكم . عاشقٌ آخر يَنْحَتُ بين

ضرختين : انبجاسيّة ، وانفجاريّة ، هوى انتحار . وبعيداً أيضاً ، في مشهد خرابٍ ، وضِعةُ جسمٍ متحجّر: لا تجد أيّة حالةٍ روحيّة ـ أو تقريباً ـ مخرجها نحو الخيالي . إنّه الجحيم .

●

النّحابُ يصنِّف الجحيمَ بين الفراديس الضائعة ـ مدحاً لعبادة الموتى .

●

فنّ الحرب عند النساء : المحافظة على سلامة أجسامهن في الفكرة الخفية للتحجّب المتجدّد . تبادلهنّ الحبّ مع الرّجال مقصورٌ على بعض قوانين الضيافة والاستقبال المتبادَل . تبادلٌ في شكل مُنحنَى فوق فُرْجَة ، أكثر بعداً من السّير المنفرد .

●

قرب البَشَرة والجسد الحريريّ . عليه أن يقبل أنّ اللّمسَ ذاته تُبصّرٌ ، رسمُ نَسيجٍ حلمت به يدُ امرأة . هكذا تلعب العاشقة بجسمها : ربّما دون أيّة فكرة ، نسيان وبذور نشوة .

أتابع حركات خطوة راقصة فيما أكتب هذه المذكرات .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الحقيقة : كلمة هي دائماً وحيدةٌ كالشّامة .

●

لماذا يكون الحبّ أيضاً كالموت لا يُعقل ؟

●

أستقصي فضاءَ اللّغة حيث تكون الأنوثة مساويةً لذاتها ، في مَقامها الجوهريّ . يطرح كلام النّحابُ قوانين ضيافةٍ لكي لا يكون فعل المحبّ كراهيةً للذات ، إنكاراً ، عنفاً مُحزناً ، استهجاناً أو اعتراضاً مُداجياً . لماذا لا تكون أجسام النّساء إلاّ إشارة تبادلٍ مِزاجيّ؟ إلاّ سخرية احتفالٍ تنكّريّ ؟

●

يأتي الآخر إليّ من أعماق فرحه وحزنه : ماذا آمل أكثر من هذا في تداخُل الوجوه؟

●

لن يكون الحنينُ إلاّ انقباضاً واكتئاباً ودواراً فوق فراغ ساطع ، أتخيّله في ذاكرةٍ تتحوّل، في تقاطع طُرقي بين الرّغبات وقوى الرّغبة والقدَر .

●

في رفقة اليابانية ، تتخيّل بشكلٍ أفضل فكرة الايديوغرافيا أو داخليّةً معبدٍ ينهضُ في النّظام الروحي للطبيعة . آنذاك تعود هذه إلى ينبوعٍ متدرّج: جبالٍ سماواتٍ وأرضٍ بعيدة ، كلّ شيء مؤطّرٌ ، نَمْنمةٌ ، بمشهد الزّينة . بعد ذلك يأتي التّدليكُ ومخملُ المداعبات ، وفقاً لِطقس كلّ إناقة . الحبّ قريباً من النّفس ، في الجهات الأصلية الأربع لِلتّحابّ .

ليست المرأة غريبةً عليه ، لأنه هو نفسه غريبٌ «مُحترف» .

•

هناك أوضاعٌ من الحبّ هي بذاتها لحظاتٌ من الأبديّة . قد يكون النحت وُلِد من هذا الحلم ، من هذه الذّكرى.

•

ابتكرَ هذا الشّكل الأسطوريّ : العذراء ـ من ـ لا ـ مكان . هل أخذَ وقته ليفكّ حرفه الأوّل ؟ لكي يتقبّل قربانه؟

ARCHIVE

•

حين أفكّر بجمال الأجسام أميّز ثلاثة مبادىء : الجاذب ، المُجلّي ، الكئيب . الأوّلُ آنيّ خاطِفٌ : الشّخص سيّد فتنته . كلّ شيء مُعطىً لكي يُرى ، دون قناع . الثاني أو الجمال عن بُعْد ، المدبّر بأسلوبٍ أو آخر : تحسب المرأة أنّها تمثال أو شخصيّة روائيّة . راقصة أو نجمة سينمائيّة . مثل هذه الشخصيّة تبحث عن أسطورتها وعن صورتها الخالدة . من يؤمن بذلك الآن ؟ لا أحد ، حتى الآلهة أنفسهم . ويخضع المبدأ الثالث للحنين والكآبة . انتظار ، مللٌ وَدُوار . تدور الرّغبة حول محورها اللّيليّ .

•

استراحة شاي ٍ أو نبيذٍ فيما أحلم برمزِك الفلكيّ على أطراف الأصابع .

•

ليلُ الرغبة : مِفتاحٌ لمناماتٍ وأحلام يقظة تُصفّر تَخاريمَ ، على تُخوم الصّلاة .

•

العُذْريّ ليس العذراء ، بل هو بداية كلّ لقاءٍ جديد .

•

الإرادة : صامتةٌ كآثار الخطوات على الرّمل .

●

أحياناً أكتب ، أحياناً أقرأ . لا صفحة بيضاء . إنّها بالأحرى إشارة بين الظِلّ والذّاكرة . مفارقة غريبة : نمحو فينا ، ما قيل بوساطة النّشيد الداخليّ . ونكتب من وراء ظهر حالم .

●

التّحاب : كلمة سريّة . نحتفظ بها قرب القلب ، في حميمية القلب .

●

نحبّ كمثل قنبلةٍ موقوتة ، تنفجر رغبةً حين يكون الشّريكُ على وشك السّفر . حياتُها : فرقٌ دائم في الوقت بين الالتقاء والافتراق . ماذا أقول ! هي نفسها تضحك من هذه المفارقة .

●

كيف يمكن ، بغير الشعر ، أن نُطيق الحبّ ؟

الأصول التقليديةُ للحبّ متماسكةٌ مع قانون الإيمان اللاهوتيّ . كلاهما (نكرّر ذلك) طلبٌ للمستحيل : الله ، المعبودة ، السّيدة المحرّمة . لهذا ابتكرت كلمة «تحابّ» : لا هيام جنونيّ بين المعبودة والعابد، لا شيء غير رغبات قريباً من فكرهما . يجب التمييز الدّقيق يوماً بعد يوم ، بفضل تذوّق التّفاصيل .

●

الآن ، إذا عددنا الكتاب كمثل استراحةٍ تَرْبِيَتِيَّة في غرفة الانتظار ، في ظلّ الكرسيّ وطاولة العمل ، بحسب موقعهما في المكان والذاكرة الفصليّة ، نحسّ بشكلٍ أفضل كيف أن الأدب موكبٌ طقوسيّ نحوَ المُتعة . لا إخصابٌ ولا عُقم ، بل تهيّؤ محبّ يتّجه نحو الآخر ، جسداً وروحاً ، نطقاً وصمتاً . كل كتابٍ هو هذه الضمّة من التّقدمات المتوجّهة إلى الغريب المُذْهِل ، غريبٍ مذهل ما. مفارقة أخرى : نحبّ لكي ننسى التّكرارَ الذي هو نفسه قانوننا .

●

ليلى : هو ذا اسْمٌ جميلٌ ـ مع ظِلّه .

●

هل أمتدح الحياة المزدوجة ؟ على الرّجلين اللذين يشتركان في حبّ امرأة واحدة (هل هي حقّاً واحدة؟) أن يقدّما أدلّةً متوازنةً عن حنوّهما وقسْوتهما . دون دليل ، لا

يكون أثرٌ لما لا يُنسى ، ولا يكون حضورٌ يعمّ . كلّ روائيّ للقلب يعرف خيطه الذهبيّ . أنت نفسك تعرفه ناسياً إياه في كلّ لقاء .

كيف نموت من الحبّ ؟ بضعف القلب والفكر . الحبّ : رغبةٌ وإيقاع رغبة . وأن نحني الواحد في اتجاه الآخر ، مُنحنى كلّ لقاء .

*

كمالُ كتيّبٍ عن الحبّ هو مشكلة تَعبٍ وانحطاط . فَلْنُعطِ لبناء الأشكال دِقّة سجادةٍ قابلةٍ للتمدّد ، غنيّة بألوانها وصورها المتداخلة : ذاكرة وصيرورة، حبّ وتحابّ .

أن نتوطّد، ونتضج ، ونحبّ ، ونشيخ ، ونموت شعريًا : تلك هي أمثولات من الحكمة ، قديمة وصالحة .

تقدر هذه الحكمة أن تحرّر قوى الفكر ، قوى المحسوس وتنسيقها الصّامت . لكنّ الأدبَ يَهْوي ، بغير هذه المسافة بين قوة الرّغبة وتجدّدها . يقول فاليري : ولن أتمكن من كتابة روايةٍ إلاّ إذا كان لديّ خادمٌ لكي يكتب بدلاً منّي كلّ ما يلزم من الأشياء الاعتباطيّة والتي لا معنى لها . . . »

*

لِلتّحابّ صوتٌ واحدٌ ، لكنّه لا ينطبع على الأجسام بآثارٍ واحدة .

*

تعاكسُ الرّغبات ينظّمه إيقاع المحسوس والفكر المداعب . مخطط لقاءٍ (بين الشركاء) يبحث عن شكله . اللّمسة المحسوسة تحوّل هذا الفكر إلى حلم يقظة . هكذا تنمو اللذّة : تفجّر طاقة ، فرحٌ عذبٌ ، وحنينٌ في صيرورة .

*

نموُّ درجات الحبّ : تدريبٌ على سِرٍّ لا يُقرَأ .

*

إن كان الحبّ هو أيضاً اضطراب هويّة ، فكيف يحافظ أحدنا على خطّ القوة في حياة دون أن يتداعى؟ كيف يحتمي من إعصار حالات الرّوح ، ومفارقاتها الخارقة ؟

*

وكيف حلمتُ بهذه النّماذج الثلاثة؟ النّساء المعذّبات في وضعيّة الانتظار ، وتلك المسحورات بسحر أجسامهنّ ، والمتفيّات في التحجّر ، ولم أفهم الرّفض الذي يفرضه عشيق النّهار أو اللّيل . لو كان لديّ سمعٌ أكثر بقليل لأصغيت إلى شكواهنّ دون امتنان .

كمال أبو ديب

١٥ قرناً
من حياة نخيل نادر
(مقاطع من رواية)*

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* تُقرأ الرواية في شرائح أفقيّة تستمرّ من صفحةٍ إلى صفحة. وهناك قراءة شاقوليّة ممكنة ستتبلور ذات يوم، حيث تتداخل العوالم الأربعة، المعزولة الآن، ضمن حيّزاتٍ مغلقة. (ك. أ).

مرآة: نفيل نادر

على حافة النهر أرفع فخذها الطري إلى شفتي. رهافة انغزال لحمها الغضّ من الركبة حتى انحناءة الردف تبلل شفتي الجافتين. تسري عبر جسدي برودة نسيم صباحي أعلى التلة.
أفتح عينيّ. الغضاضة سماء متدأة. صفحة فخذها البض أفقي الوسيع. تميل عيناي إلى منعطف الركبة. تستدق قليلاً ثم تَتَسكّرُ بتقوّس خفيف أملس. تنغرز أصابعي في الجسد الصبيّ عند انحدار خصرها الناحل إلى أعلى الردفين المرفهين. أشعر بأصابع قدمها تنشد. تنقبض، تنشدّ ثم ترتجف.

برج: رافع لواء

ما زال يصرخ. يصرخ بحدّة سيف رفيع. أعرف عينيه الواسعتين حين يصرخ، تقفز إلى بياضهما بقعتان حمراوان. دم. دمه يصرخ في عينيه. تتشنج يده، على رقبته. لماذا تتشنج يده على رقبته حين يصرخ؟ أتمنى لو يفتح الباب. أراهم موتّرين أمامه. رؤوسهم محنية كالموت. يصرخ بحدة أعلى. مرّت ساعة الآن. دخلوا عبر الردهة وجوهاً محتقنة. دارت كلمات أولاً. قالوا أشياء. ثم بدأ يصرخ. من وقتها لم ينطقوا بشيء. يسكت. أنفاسهم تتحرك. يجب أن أترك الردهة. يخرجون. هل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كهف: مدثر الوائد

تلمع «سنكة» الحارس. تمتد يده اليسرى تضع المفتاح في الباب، ويده اليمنى ترفع بندقيته (أعرفها: تشيكية ٦٧، عشر طلقات. ٦٧؟ لا تطلق رصاصة واحدة). سوف نصبح أصدقاء ذات يوم. ويأتي دون سنكته، يفتح الباب بيده اليمنى. هذا ما يحدث دائماً. يغلق الباب متجهاً بنصف جسده إليه. النصف الآخر باتجاهي. لا يحمل شيئاً (لو يرسلون شيئاً يؤكل). يقترب من الباب المشبّك. هذا الوجه النحيل

شرنقة: موهوبة نادر:

يا حبة قلبي يا نفيل. آه يا أبو نفيل لو تعرف كيف أحرق قلبي الحزن والفجيعة. درت كالمجنونة أشد شعري أمزق ثيابي. كان يا أبو نفيل، نفيل معلقاً على خشبة. أي والله على خشبة. مثل، يا رب سامحني، المسيح دخيلو. كان وجهه ممزقاً. ممزقاً بالخدوش ينهل الدم منه كمزراب العين. ويناعيني يا نفيل. كانت يداه مشدودتين مثل وتر العود إلى الخشبة. صليب، أي والله، صليب. وكان جسمه كله ينقط دماً. دماً أحمر أحمر مثل النبيذ القاتم. وكان. يا أبو نفيل، دخيلك يا الله شكراً

يدها تتسرب إلى شعري الخشن. تشدّه. تفله، تلفه حول الأصابع الراعشة. يدها تضغط رأسي تملأ بوجهي انفراج جسدها. فخذها الأيسر يثقل على ظهري، يثقل، يتوتر، يشد، ينقبض، يثقل. وجهي يملأ انفراج جسدها الغض. أغمض عينيّ. تلثم شفتاي انحناءة الفخذ عند امتلاء منفرج الجسد. أسرح. أعود بشفافية غيمة بيضاء. لحمها غيمة بيضاء. لحمها غابة بيضاء. أمسّد ساقها من منعطف الركبة حتى قدمها الصغيرة. تشتبك أصابعي بأصابع قدمها، أفرك حوافي

رافع لواء: سيرموتهم بالرصاص؟ فوراً؟ أم يؤخذون إلى «المقبرة» بانتظار محاكمة تعلن عارهم وخياناتهم. السيارة المصفحة. أظنها تتجه نحو «المقبرة». إنه يطلبني! أما زال الدم في عينيه؟ تنتابني رجفة. يجب أن أهدىء أعصابي. قد يظنني خائفاً متآمراً. أدلك وجهي قليلاً ليحمرّ. يصرخ. انفجرت المدينة كخندق ملغوم. فجأة، ساعة تتحول المقاهي أعشاشاً ويتسلق جدران المدينة لهيب تموز فتهدأ! كامرأة حبلى منقلبة على ظهرها، شقت أجواء المدينة طلقات المدافع، وانفجرت في

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مدثر الوالد: (لعله هو أيضاً لم يأكل ليوم كامل. السجن مزدحم). وجهه أسمر جاف. يغور عند الوجنتين فيبرز أنفه الخشن. سنكته تلتمع أكثر. يمر باتجاه الزنزانة المجاورة. يلقي نظرة (له عينا راعٍ في جبال «الجرد» عندنا). يعبر أمام زنزانتي. يلقي النظرة ذاتها على الزنزانة إلى اليمين. ها هو الآن أمام بابي. سنكته تلمع أكثر إذ تتصلب باتجاه ضوء المصباح. سيصرخ (كلهم يفعلون في الأيام الأولى). يصرخ. عيناي على وجهه.

موهوبة نادر: لأنه حلم، كان قلبه ظاهر، مثل المعلق على صدره بين اللحم المنبوش. وكان أسود قلبه، أسود مثل الفحم، يدق دقات طويلة تئن. آه يا أبو نفيل. تمنيت لو تنشق الأرض وتبلعني، لو. . . آه يارب، وكانت عيناه، مثل يوم وقع في العين وغطاه الماء إلى الرأس، عيناه تتعلقان بوجهي. تصرخان ببكاء، تستنجدان. وكانوا حواليه، يا رب حواليه. دخيلك، مثل عيون الضباع الكاسرة بالليل. وعلى رؤوسهم سنكات حديد تلمع مثل النار. وكانوا يشربون يغرزون الحربات في جسمه. آه. يا أبو

الأصابع، أرفع ساقها المبللة على حافة النهر. البرودة فجأة، تلسع. البرودة الصباحية وضباب النهر وبلل المروج وعبق الغابات. النهر يهدر. النهر في رأسي، في يدي تنغرز في لحم نهدها الأيمن. النهر برودة ترعش مسام جسدي لماذا تأوهت؟ لماذا انتفضت يدها في شعري الخشن، تأوهت، تأوّد جسدها الصبي. أفتح عينيّ. الضباب. يغمرنا، ناعماً، شفافاً، بارداً. النهر ضائع خلف الضباب. التلال خلف الضباب. وحده لحم فخذها البض أفقي. الضباب يتسرب

رافع لواء: السماء التفاتات. سمعته يصرخ مسعوراً. اندفع خارجاً بسيل من الشتيمة والاستفسار. ثم رنّت هواتفه. يحضنها اثنين اثنين والشتيمة تخرس الأصوات. اذبحوهم كالأغنام. اذبحوهم. ذبحوهم كالأغنام. ثم جاؤوا بالثلاثة ـ الرؤوس ـ أرؤساً أينعت وحان قطافها. ستقطف قريباً في الساحة العامة، ويهرع الشعب مع انشقاق الضوء. ليتفرج على الخونة معلقين. تبحلق العيون من وجوه زرقاء. لن يرحموا بموت بالرصاص. سيعطي الشعب درساً في عاقبة الخيانة. لم يدم الأمر

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يصرخ من جديد. لا أتحرك (تصور لو أطلق رصاصة من الـ ٦٧. سيضج الصدى بم بم بم بم). الراعي لا يطلق رصاصاً: يصرخ. يلين وجهه يلتفت يمنة. يلتفت يسرة. (سيصرخ من جديد) لا يصرخ، تتحرك شفتاه، ولا يـ (يقول شيئاً!) اسمي؟ اسمي عندك في السجل (لم آتِ هنا بلا اسم. لم يكنسوني هنا مع المكنوسين. من؟) اسمي؟ (أنا خطر. بعثوا وحدة خصيصاً لإحضاري. معهم اسمي وعنواني و) يلفظ اسمي. لا يسأل.

نفيل. أعرف، أعرف الآن، كان، كان حلماً. بس وقتها كان قلبي نار تنور تشتعل في جسمي. وصرخت: يا نفيل. يا روح أمك يا نفيل. وصرخت يا أبو نفيل، ما رد أحد. يا عدنان ما في عدنان. يا غسان ما في غسان. يا شباب الحارة يا أخوال نفيل يا أعمام نفيل. كأن الحارة خربة. صمت مثل أيام الحرب والقنابل. خربة. الدنيا خربة، ولا ردّ أحد. ويلي يا نفيل. ويل أمك المسكينة، قل أمك نار تنور وأنت يا عيني.. آه يا أ. أعرف، أعرف. يمكن من مكتوبه وأخباره أمس. يمكن لأنه

إلى رأسي . يموج في خلاياه . يغمر كل عرق فيه . الضباب كثيف يهتز في رأسي . وفخذها يغرق وجهي برهافة قاسية . فخذها يتطاول . يلتف على جسدي . فخذها يتجمد . تنبت عليه شجرات وبحيرة وأعشاب مليئة بالندى . فخذها شجرات كثيفة . يحتجب الضوء تمرق طائرة كالبرق . فخذها صحراء خشنة الرمال ، مجرّحة . تجف النداوة . أفقي رمال حمراء جفّ عليها دم كثير . تتسعُ الصحراء تتّسع تتسع ترتفع فيها هضابٌ كلسيةٌ مساربُ ماء جفت سوقُ نباتات يابسة كالشفة . الصحراء تركض في وجهي . تركض في رأسي تنفجر

رافع لواء: أكثر من ساعتين . أربعة طيارين ،قائد فرقة صغيرة . الآخرون . اعتقلوا عند الظهر . أحد الرؤوس وشى بهم في اللحظة الأخيرة . لكن الطيارين أفلتوا فاندفعوا بطائراتهم في الجو ، كسروا زجاج المدينة لكنهم لم يستطيعوا شيئاً آخر . لم يقصفوا حتى قصره . هربوا بطائراتهم عبر الحدود . المدينة هادئة . الرجال يستلقون على بطون النساء يولدونهن ببركة الله . يصرخ . ما زال يصرخ . المدينة . يجن . أعطيت قلبي لهذه المدينة . هذه المدينة . سأحرقها ذات يوم . أحرقها

مدثر الوائد: يلفظه . نعم . أنا . يقول : الدكتور مدثر الوائد (هو ليس بسيطاً كما يشعر وجهه) . نعم . أنا مدثر الوائد . الدكتور مُدّ (يعرف ذلك يعرفني جيداً . لماذا يسأل إذن؟) . صوته رقيق كمغني «عتابا» في «الجرد» (لو يغني بيتين من العتابا . تصوّر: «عتابا» في زنزانة في «المقبرة» . لن يسميها أحد «المقبرة» بعدها) . لا . لا أعرفك ، متأسّف . ذاكرتي سيئة . لا أذكر الوجوه . (ثمة وجوه عرفتها في قرى صغيرة على

موهوبة نادر: حكى عن اليهود وكيف يسيطرون على كل شيء . أعرف . بس يا أبو نفيل . كيف أفعل . نفيل قدامي معلق على صليب . وهالدم ، يا روح أمه ، هالدم . ويلي . هالدم الطري النقي يسودّ . يسودّ ، يسودّ حتى صار مثل ماء السارود . ويتعكر ، يتعكر ، وعيناه في وجهي وأنا ، يا أبو نفيل ، أنا مثل المجنونة . صرت أرمي حالي عليهم ، أركض إلى الصليب . ويرموني ويرفعوني مترين أو ثلاثة . ونفيل لا ينطق كلمة ، بس عيناه ، عيناه مثل . قمت جمعت كل ما بقي فيّ من قوة ، وصرخت

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

نفيل نادر: عبر خلاياه. الدويّ هائل ينفجر دويّاً تغطي السماء سحب سوداء طائرات تنقض تمرق كالطعن في القلب قلبي ينبجس وجعاً يثقب تصطك ألوف الأقدام بأحذية ثقيلة المسامير على وجهي تعبر الصحراء تنبثق زرقة يدها تقتلع شعري الأقدام تقتلع شجيرات في السفح وجهي يحترق كالقصب تنفجر أضواء لاهبة. في الرمال الزرقة يكتسحها لهب أسود لحم فخذها لهب أسود، فحم أسود، أضواء محرقة تنفجر في عينيّ. ضوء أسود ينفجر في عينيّ. يجري. يسقط. يجري. الشمس. يسقط. نار الرمل تندلع. الرمل.

رافع لواء: وأقف على الجبل أرتاع بجمال اشتعالها. نيرون. ستكون متعتي أعمق واعنف وأشد هيجاناً. تبيع نفسها للشيطان. لكل من يداعب فخذيها بأصابع شبق. تنام العاهرة اليوم. لا تثور على من خانوا سيدها. أمس فتحت لي نهديها. جسدها صار عشيقتي ليلة وبضع ليلة. اليوم تمنح نفسها لهم. أعطيتها كل ما لديّ. أحلت طرقاتها شوارع تزدهي بالخضرة والواجهات الزجاجية والفيلات. غمرتها بالنهر المزيّن المزركش في كل ساحة، بالجسور العريضة، بالمسارح ودور اللهو

مدثر الوائد: الشاطىء الإنكليزي، رأيتها مرة، في جولة على حانات القرن الخامس عشر، لن أنساها وأنا في التسعين) لكنني. متأسف. لا أذكر وجهك. قدرتي على تذكر الوجوه ضعيفة. نعم كنت (أوه. هذا الحارس. يزرجحني إلى عالم عجيب) نعم، كنت معلّماً. أنا الأستاذ مدثر الوائد. أيوة. كنت نحيلاً، كثّ الشعر (رؤى تعبث بخرّتي وتقبل شعراتها وتفرك بها وجهها الناعم) ماذا؟ وكنت لاعب كرة طائرة

موهوبة نادر: صرخة من قلب أم محروق وركضت ركض مجنونة هجمت عالصليب وهزيته. ما قدروا يوقفوني. اهتز. اهتز الصليب ووقع مثل الظل. لا صوت. ولا حركة. مثل ظل طويل صامت ونفيل وقع مثل خيال طويل وقت الغروب من دون صوت. . ورفعت يديّ أحضنه ليسقط في حضني. بس مثل الظل وقع للخلف. اختفى وأنا رافعة يديّ ووقع بعيد . . . بعيد كتير. وبهقت. ما قدرت أصرخ. انربط لساني. صرت أبكي وصوتي يطلع. أنين قلب محروق. أنين. . أنين ولساني

نفيل نادر: يدفن وجهه في الرمل. الحقد يتصبب في رأسه. يكزّ. تهتز قبضتاه في الرمل. يجري. وحده في الرمل. أين اختفوا؟ سقطوا. يزحف. يزحف على يديه على قدميه. ركبتاه تدفعان الرمل. في الوادي الرمل أسود. الرمل فيض النهر. أسود طري ندي مرشوش بالنهر. حقول الفستق تخضرّ. عليّة في الوادي. يسمع الصوت ندياً كالنهر. كالرمل. الظل. يجب أن يصل الظل. التلة الصخرية. لن يسقط. يقف. يجري. تندلع النار. لو أنه لم يخلع حذاءيه. الظل. تتفجر التلة. الصخر اندفاع

رافع لواء: والترفيه. تمنح نفسها للعار. لعل فيها رؤوساً كثيرة أخرى تستحق أن تقطع. لعلّ. كيف لم أر الأمر؟ مدير الاستخبارات؟ كيف لم يخبرني. كيف لم. . . . لعله معهم. أين هذا الغبي؟ مساعد، مساعد، ها أنت. لماذا ترتجف كالفأر؟ لعلك منهم. هه؟ لعلك منهم؟ لا؟ وما أدراني، إذا كان أقرب الناس إليّ قادوا الخيانة؟ خلقنا الثورة معاً، يداً بيد، ثم انظر ما فعلوا؟ لا ـ لكنك وفيّ لي ـ أعرف ذلك، أرى ذلك، أرى ذلك رغم ارتجافك. قل لي، ماذا تعرف عن مدير الاستخبارات؟ أين

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مدثر الوائد: ممتازاً. (لكن ما هذا؟ لم استجوب بعد. كيف؟) وكنت آتي إلى المدرسة بالـ . لا: مرة واحدة فقط. أفقت متأخراً (مريم حامية ليلتها كالتنور. لم تفلت رجليها عن ظهري حتى الخامسة صباحاً. أكره البيت . لماذا يجب أن أذهب؟ لأن الصبح يكاد يشرق! دعه يشرق. لو يجدونني هنا وفخذاي مشرعتان لك ، تلتفان حول ظهرك) نمت ساعة فقط. قفزت من فراشي. صخب التلاميذ يعلو في ساحة

موهوبة نادر: مربوط لا أقدر أن أصرخ. واختفوا. اختفوا مثل الماء يتبخر. وكنت وحدي على التلة. ومثل ما تقول سحر وظهر: نبتت مقبرة قدامي. قبر. عشرة. مية. ألف ألوف ألوف كلها قبور سود. وريح سوداء تسحب بأنين مثل الصراخ المكتوم. وصرخت يا رب دخيلك. صرخت وانفكت عقدة لساني. وشفت، اي والله يا أبو نفيل، شفت قلب نفيل بين الريح ، طلّ عليّ كأنه محمول على يد مخيفة ينقط دم ، دم ، دم . وصرخت: نفيل. يا روح قلب أمك يا حبيبي، نفيل نفيل. وما رد نفيل

هائج . لن يسقط . لن يتركوا التلة . ليعد إلى الرمل . لا . الظل . في الصخر يرد الليل . الليل . يقترب الليل . لو يسرع . لن يروه . سيتجهون غرباً . يدفن وجهه في الرمل . يلسع كالتنور . يتفجر الغضب . غضب كالفار . كالوحل في قاع الوادي . يهتز فكّاه كالنابض . الدمع . لا . يجب أن يصل التلة . لم يعودوا . لا ضجة في السماء . نسفوا التلة واختفوا نحو الغرب . أدخل . البياض يغطي كل شيء . السرير أبيض الكتلة بيضاء . لا . ثمة جزء أحمر . يقفز القلب . جزء أحمر . أبرص ،

رافع لواء : كان أمس؟ غاب طول اليوم تعلم؟ قل أي شيء . لا . انتظر . فجأة يشق الصمت انفجار طائرة في الغرب تخترق جدار الصوت . يتجمد . لا يكاد يفتح فمه حتى تهدر الدنيا فوق القصر . وبلمحة بصر يضيء العالم عبر النوافذ ثم يتفجر كل شيء . تتفجر بنا القاعة والسماء . من تحت الرّكام لا ارى غير رأسه المشوّه إلى جانبي يحدّق بعينين خرساوين ببلاهة موجعة . جسدي يترحن ألماً . عيناي .
تبهتان . يبهت كل شيء . كان أبو الربيع مرعباً تهدر مجتاحة التلة

المدرسة . تأخرت ربع ساعة . نعم . ركضت بالبيجاما لأقرع الجرس . نعم بالبيجاما . (أفضل من الذهاب دون شيء . .) يهدأون . لكنني لم أدخل الصف بالبيجاما . عدت لألبس بنطلوناً وقميصاً . مرة واحدة يا . . .) ماذا؟ نعم . (يضحك) . لماذا تضحك؟ لا يسخر مني . يضحك بنعومة بنت في الخامسة عشرة . تترقرق ضحكته . ثم يضع يده على فمه . أف . يذهب ليلقي نظرة إلى اليمين . ونظرة إلى اليسار . (لا بد أنه من الجرد . آه؟

ولا حكي . وأحسست بأيدك تلكزني وسمعت صوتك . سبحان الله . يا أبو نفيل . دخيلك يا رب . الشكر وألف شكر لأنه حلم . آه . ويلي يا أبو نفيل قلب الأم شو قادر على الحزن والفجيعة والأسى . ويلي . كان الحزن نار وجبل عقلي ، كان . . أعرف أعرف . بس . . يا عيني يا نفيل . دخيلك ، اكتبلو مكتوب فوراً . خليه يجي بها الصيفيّة تتشوفوا . عيني أيمتْ بدو يرجع عطول ويضل هالوجه الأسمر الحلو معنا طول الوقت . دخيلك اكتب ، يا أبو نفيل ، قلو قلب

ملوّن. يميل الرأس. عينان فارغتان. الحزن طـاحونـة تسحق القلب. ثمة أسنان ـ عينـان تلمعان. نعم. عينـان. الكتلة لها عينـان. أنطق. أبلع ريقي. تتحرك العينان. أنطق. أنطق، كلمات سلام. تقفز العينان، تهتز الكتلة. دمع. الدمع ينفجر في العينين. «عـربي» أهلا. أهـلا، أهلا «عربي». آه، أهلا، أهلاً كلمات عربية. تنفجر العينان. تمتد الكتلة. ثمة يد تحت البياض. يد؟ كتلة حمراء. أسلمّ؟ لا. حذرني الأطبـاء. قد.. ينفجر القلب. سأصافح الكتلة. تمتد يدي. تمتد. تهزها الكتلة

المفلطحة ثم تلتفُّ بعنف حول أعمـدة الحاووظ الناشبـة في العتم لتنفلت من الطرف الآخر تجتاح السفح والسفوح المجاورة الممتدة في الليل حتى الوادي. لم أجرؤ مرة واحدة على الاقتراب من الـوادي في الليل. كثافة الحرج كـانت ترعبني حتى في النهـار. الآن، والريح تشق الظلمة من هنا إليه يقشعرّ جسدي وتأخذني رعدة الـريح الباردة تصفع الوجه وأكاد أسمع طقطقة كعب بندقيتي الخشبي على مخـزن الطلقـات حـول خصـري. ألتمّ مـرتجفـاً وأتلفت في

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مدثر الوائد: بل قد يكون من «اللوزية». أم أن أهالي اللوزية نشروا القصة في القرى المجاورة كلها. (يضحك). أنت من اللوزية؟ يُحَزِّرني. (لعبة طيبـة. تخزير في زنزانة في «المقبرة» بين سجين خطر وحـارس من الجرد!) أنت من «اللوزيـة». وإلا فكيف عـرفت؟ لا. إنـه من «الكفـر». على الهضبة المجاورة (فيها عين تترقرق مثل الفضة. يقول. أعرف. كانت مـريم تعبىء جرتهـا منهـا) وهنـاك مغـارة في منعـطف الـوادي

أمك محروق بدّا تشوفك بأقرب وقت. قلو كل هـذا الحكي. بس لا تقلوا شي عن الحلم. دخيلك. بيزعل وبيصير يقلق ويتخوف. اكتبلو فوراً يا أبو نفيل. علوّاه لو كنت أعرف أكتب لكتبتلو مية صفحة وخبرتو عن كل شيء بها القلب المفجوع. شو نفع الندم هلأ. الندم لأني ما تعلمت القراية والكتابة ولأني خليتو يروح. يقطع أبو الغربة وأبو العلم. خليناه يروح منشان العلم ومنشان يرجع متعلم ومتنوّر وشوف شو نفع العلم، شوف حالة المتعلمين وشو ما يصير إلن، خصوصاً اللي راحو وتعبو سنين وتغربوا

بقوة. مذهل. قوّة. قوة. الكتلة تهزني بقوة. يد. نعم. يد. ثلاث أصابع معلقة. لكن القوّة. «أهلاً أهلاً أهلاً. من دهور ما سمعت سلام عربي. كلمة عربية» ابتسم. أتبتسم الكتلة؟ أ... لعلها ابتسامة.

الكتلة تبتسم. العينان جليتان مليئتان بالمحبة. تبرقان كنجمة صبح. سواد. سواد يذهل. أبتسم. «عربي. أي والله عربي. هالوجه وجه محب. وجه عربي». تتحرك الكتلة. تريد أن تجلس. لا. الأطباء

الاتجاهات الخمسة كأن شبحاً ينشر جسده حولي قبل أن ينفض. تصفر الريح فجأة وأعي هدير الماء المخيف في قساطل الحاووظ ثم حيث ينفجر في أسفله بسقسقة حادة. أهمس برجفة عبر الليل: «الياس، الياس، هل تسمع شيئاً؟ لا يجيب أحد. يقف شعري كله. «الياس، الياس»، أهمس ببحة محشرجة. يسود الصمت. «الياس». أركض باتجاه نقطة مراقبته فيجفل من موقعه: «قف. قف». أقف. الياس، هذا أنت؟ احذر بحق الشياطين، يدي على الزناد. كان نائماً. أتنفس

مدثر الوائد:

من العين إلى «الكفر». كيف عرفت؟ لأنه كان (لا. لا يمكن. ظننت أني لن أنسى تلك الوجوه في حياتي). في الصف الأول؟ آه. لذلك نسيته. لم أعلّم الصف الأول. (الآنسة وداد كانت تصر على تعليم الصف الأول دائماً. كانت في فراشها يومها. لحسن الحظ؟ لا. انتشر الخبر رغم ذلك. في اليوم ذاته من الشهر كانت تبقى في فراشها دائماً. إجازة مدفوعة. المرأة محظوظة. لا بد أنها كانت دَنْ) يجب أن

وتلعمو وتنورو ورجعو. الفلاح اللي ما يعرف تلت الثلاثة حالتو أحسن من حالتن بمية مرة. يقطع أبو العلم وأبو الخربة. يا روح قلب أمك يا نفيل.

وكانت السنة سنة جوع يا نفيل يا حبيبي، الله لا يدوقكن جوع. آخر شتوه جيت بشباط، وبعدين تشفت الدني نشاف. وسبحان هالرب إذا بدو يزيد غضبو كيف يعمل بالعالم. بأول نيسان، بدل ما تشتي الدني وتحل الرحمة فقنا الصبح ولأ الدني بيضا بيضا مثل شعر الشاب العمرو

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يقولون « أي أطباء ؟ أجلس كرامة لوجه عربي » . يجري . ظلّ الثلة ينتشر كالغطاء . الانفجارات في الغرب . يلهث على صخرة كلسية . تهتز اليدان تسحبان «المطرة» . تشدانها بعنف . تعتصران آخر قطرة فيها . يمصمص شفة المطرة . آه . يستلقي على الكلس . الليل يرد قدميه . يستلقي محدقاً في النجوم ، تبرق العينان . . . والله عمري ما ذقت قطرات بها العذوبة . أطيب قطرات ماء في حياتي . سيكارة؟ أي والله سيكارة . تمتد الأصابع . يريد أن أشعلها ؟ لا . تريد الأصابع

بحرقة . ظننتك مت أو ، يقول بسخرية ، أو خطفني شبح ، آه؟ عد إلى مكانك . اسمع . معك سيكارة؟ سيكارة . الآن؟ نعم . أتلهف لواحدة ، أرجوك . يعطيني سيكارة فأعود . حين أناديك أجب ، أرجوك ، الياس ، آه؟ حسناً ، كنت في عالم آخر . أيقظتني ويدي تفكّ صدرية ندى . يلعن . . عد إلى مكانك . مرة ثانية انتظر قليلاً ، آه؟ يتضاحك بسخرية . أعود إلى مكاني ، أنتظر كطفل . منهك .

تصفر الريح . في البعيد تشخر سيارة في المنحدر المقابل ويسطع

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يذهب . سيعود . مَنْ ، لكن من أنت؟ أعني . من «الكفر» قلت . من «الكفر» تلميذ في الصف الأول . اسمي؟ يجب أن يذهب . لماذا ينبغي أن أعرف اسمه لأعرف من هو . هو من «الكفر» . تلميذ في الصف الأول . الاسم؟ عجيب ، دون اسم يظل الآخر ، الحارس ـ الولد من «الكفر» ، التلميذ الذي رآني في البيجاما أقرع الجرس ، أو أي آخر ، يظل مجهولاً لا يحدّد ، ضائعاً بين الملايين ، مخوفاً ، يقلق ، رأساً يمشي على جسد وقدمين ، دون «هوّية» :

مية سنة . التلج غطى الحجر والشجر ، تتطلع عَ مدّ عينك والنظر من هون للوادي لريف الصخر شرقي الوادي وغربيه لبيت الدقّاق مابتشوف قد ريشة العصفور لون غير البياض . التلج مكدّس تكديس ، والله يا أمي قمت بدي افتح الباب ما قدرت ، شي ما يتصدق ولا يتصور . فيّقت جدك تيفتح لي الباب .

حتى أطلع عَ القنّ جيب كم بيضة للترويقة . صار جدك يدفّش بها الباب بكل قوتو ما قدر يفتحو . حتى طلع من الشباك ، ربك حليم درفة الشباك

أن تشعلها. تمتد. تضطرب. تسحب الثقاب. الكتلة تتحرك. تميل. أشعلها؟ لا. لا. الأصابع تلتقي حول العود. ونابْالم. نابْالم انصب علينا كالجحيم. كنا في الخندق. تراجعنا. تراجعنا حتى التلة. كنا قرب ضيعة. لا أذكر أين. غريب. نسيت اسم الضيعة فقط. قريبة من القدس. الطائرات جاءت كالسيل. كنا آمنين في الكهف. فجأة سمعنا الصراخ. النسوان والأولاد يركضون من الضيعة كالمجانين من الخوف. دخيل الرجال. وين الرجال. وين اللي بيحموا

ضوؤها لثواني فوق الحاووظ. آخذ روحاً. أتنفس بسعادة حقة. فجأة يختفي الضوء. أظل أسمع الهدير. السيارة تقف. يعود السكون الصافر مخيفاً كما كان. لو تأتي سيارة أخرى. لو يأتي سيل من السيارات. تبهرني الفكرة. الأنس الذي أحسه لسطوع ضوء عبر ثلاثة كيلومترات على الأقل. عجيب. الإنسان هش كالسنبلة الجافة. لماذا أحس بالأنس لضوء عابر؟ عملياً لا يجدي الضوء شيئاً، لا يعين على خطر. مع ذلك، شخير السيارة نفسه يصبح مصدر طمأنينة. أشعل سيكارتي فيبهرني الضوء. يؤنسني بعمق. فجأة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مضبوط: الهويّة تحمل اسماً أولاً. الاسم تحديد للوجود تحت رأس ابرة. بعده نقبض على الضائع المجهول، نرتاح. اسمي مدثّر. مدثّر الوائد. لولا اسمي لم يعرفني تلميذ الكفر. (أم أنه كان عرفني رغم سمنتي وصلعتي البراقة) تختفي سنكته. بخاطرك أستاذ مدثر. يصرخ. يبتسم. يصرخ. يختفي. احياناً يكون من الحظ أن يحمل المرء اسماً. وأحياناً يقود اسمه وحدة شرطة كاملة تأتي خصيصاً لتأخذه في سيارة جيب عسكرية

بتفتح لجوّه، وجاب رفش وعزّل التلج حتى قدرنا نفتح الباب. وروح بقى، ضلّ التلج مكوّم أيام ما ضل شي بالأرض ما مات، الزرع ما عاد بيّن لو أثر بتقول إيد مارد مرقت عَ الأرض ومحت عليا بمسحة الموت. إيه يا حبيبي كانت سني ربنا تتذكر
وما تنعاد. صار اللي عندو حبّة قمح من موسم السنة الماضية أمير ما على بالو بال. واللي عندو حبة شعير ولّا دره للعلف صار يلاقي حبة الشعير بتسوى تقلا دهب. واللي ما عندو لا قمح ولا شعير ولا درة تعتّر

العرض وين راحـو الرجال. لم نطق. لم نطق. غَلَى الدم. فار. فـار الدم والشرف. وما معنا إلا البنادق، والطائرات كالسيول. واندفعنا عشرة. عشرة أنا أضعفهم. خرجنا إلى السماء تطلق النار كالطوفان. النابالم. والله أول مرة أرى النابالم. نار تمسكك وتلفك وتخطيك وتلتصق فيـك وما تقـدر تـطفيها . تـدحرجنا على الأرض . مزقنا تيابنا . بس اللحم شاعل. تمسـك ثيابك تطفيها تشعل ايدك. تمد ايدك على وجهك يشعل وجهك. نار. نـار. وغبت. غبت عن العالم. فقت في

يهدر صوت سامر خلفي مباشرة: ارفع يديك. أجفل. ألتفت. سامر. ما بك؟ أنا عبد. حقاً؟ ظننتك غـولاً. يقول بسخرية مرة. أعرف من أنت. ليس هـذا المهم. تعرف خطورة الموقف. ضوء سيكارتك يجذب الأنظار في ليل كهذا من عشرة كيلومترات. طيب، اسمع. اشتهيت سيكارة بجنون. أطفئها، يقول آمراً. يثيرني عناده. سامر، أنت تأخذ الأمر بجدية زائدة، اسمع، القضية كلها قضية تدريب، لا أكثر. نحن لسنا في حرب. تدريب؟ التدريب يجب أن يكـون دقيقاً لكي ينفـع.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

إلى «المقبرة».

لا بد أن يرفع رأسه. لن يظل صامتاً إلى الأبد. أعرفهم. كلهم يتظاهرون أنهم يقرأون ولا يحسـون بوجودك حين تدخل (من ظلّني إذن؟ ملاك ذو جناحين، ملاك أثيري. اختفى؟) يسعل. يتحرك شعره الأسود وينط شاربه مرتين ثم يسترخي (سأجلس. عندها سيرفع رأسه) ينط شاربه من جديد (لو رآه ملحم ديوب لامتلأ قلبه غيرة. شاربه يفتل إلى الخـدين

تعتبره بنت كلب. بالأول نحنا الله سترنا، كان معنا قرشين موفرين ليوم أسود، إذا حدا مرض، إذا جدّك ما قدر يشتغل، لهيك حاله. راح جدك لعند الباشا وترجّاه. قلّو دخيلك.

يا باشا، أنـا برقبتي عيله اربع خمس ولاد وبيّهم غايب. بـدي شوال حنطة. وكان الباشا يحب جدك لأنو عمّر لو قبر أبوه وكـان جدك أمين وابن حلال وشاطر عمل هـالقبر فرجه لمين يتفرج وانبسط الباشـا فيه كثير. قلّو ما تقول تكرم يا أبو يوسف، مية تكرم. بس الحنطة غالية بها

موقع. جنودنا سحبونا بآخر لحظة». الدمع. الدمع يتلألأ. «والله لو كنا نحارب رجال كنا مزقناهم تمزيق. بس. بس الطيارات مثل الطوفان». الكتلة تهدأ. وعربي، أهلاً أهلاً أهلاً. اسبوعين ما شفت عربي. وحدي هنا. أتمنى لو كنت بقيت في الأردن. مشوّه؟ ما يهم. بس الوحده الوحده الوحده والغربه قاتله. التشويه أرضى به. بس ذل الغربة والدمع لا والله. الكتلة تبتسم. تتبسّم. الفم. الفم؟ ما كان فماً. ما كان شفتين قبلتا امرأة بلهفة وحنو. الأسنان ظاهرة دون شفتين. ثمة بقعة لحمية

أطفئها. أحدّق إلى وجهه في الظلمة. هذه سيكارتي الوحيدة: وأمامنا الليل كله. أطفئها، قلت لك. يبهرني، هذا الغبي. في الصف لا يجرؤ على الكلام في موضوع حين أتكلّم أنا. هنا يأمرني بلهجة السيد. غريب كيف يتغير الإنسان. سامر، على مهلك، لا تحتد. الأمر ليس بهذه الخطورة. يكفي البرد والريح والعتم. قلت لك أطفئها وإلا عاقبتك. يستفزني بحدة. يلتمع في وجهه الغامض وجه الملازم: ازحف. يتقاطع في وجهيهما ألف وجه. ازحف. أين كنت؟ كنت مع

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مثل) هه. يرفع رأسه (هل هو يبتسم؟ أم أن شاربه ينط؟) يدعوني للجلوس. شكراً. الكرسي مريح. حسناً، يقول. دعنا نكن صريحين، نتحدث دون دوران (تصوّر لو أننا تحدثنا وواحدنا يدور وراء الآخر في الغرفة. مضحك. ابتسم) دكتور. أنت مثقف (مثقف؟ سيدعوني إلى عقد صفقة) يقرأ كتبي، عظيم. سأحدثه عن كتابي الجديد. لكنه لا يفهم لماذا ألعن كل شيء في الحياة (خطأ. ثمة

الأيام وموسم جديد ما رح يطلع. قلّو يا سيدي الله يطول لنا عمرك معنا كم قرش. ودفعلوا ٣ مجيديات، وكانت المجيدية إلا قيمتا. بس شو بدو الواحد يعمل. بس يا حبيبي شوال حنطه بيكفي عيله السنة كلّا؟ ما بيكفينا. بعد ما خلص راح جدك لعند الباشا، قلو والله يا أبو يوسف حنطه ما في، بدك شعير عندي. وشغل ما كان في وشي ما كان في، مين كان يقدر يعمّر ولاّ يضرب ضربه. قلّو جدك يا سيدي مصاري ما عاد معنا، إذا عندك شي شغل اشتغلك ياه بحق هالشعيرات. قلو الباشا

مكان الأنف. وامتداد قصير على جانبي الرأس. الكتلة. أوه. الغربة وها الأكل المميت. بطاطا مسلوقة. جزر مسلوق. لحم مسلوق. كل شيء مسلوق. أموت لباقة بصل أخضر. أي والله، بصل أخضر. وأربع خمس أرغفة سميكة محمرة وزيت زيت صافي دسم. عربي، أهلاً أهلاً أهلاً. من وين الأخ؟ الكتلة تبتسم. كنت هنا في الحرب؟ تقطب الكتلة. ماذا فعلتم؟ أكيد احترقت قلوبكم في الغربة. ما كنا بحاجة لرجال. كان الرجال كثيرين. رجال أقوياء مدربين. بس الرجّال

الشباب. أين؟ في المقهى. المقهى؟ حتى الثانية صباحاً، ودروسك؟ لم تفتح كتاباً اليوم. ازحف. أطفئها. أين كنت؟ يهدر بعينيه المحمرتين. واضح أنه لم ينم وهو ينتظرني في الصالون. كنت مع الشباب. أين؟ على النهر. النهر؟ حتى الواحدة ليلاً؟ تسرقون المشمش، آه؟ تسرق؟ لا. ذهبنا نسبح ثم شربنا كأس بيره وعدنا. مشوار. مشوار؟ أطفئها قلت لك. يهتف بحدة: وهذه المرة أين كنت؟ تقف أمي وراءه تحاول تهدئته. مع الشباب أيضاً؟ يهدر بمرارة ساخرة. تصعقني سخريته.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عشرات الأجساد التي أ) هل سمّمَت أفكاري الحياة الغربية؟ سمّمت. هه. لا بد أنه جاد! هو أيضاً عاش في لندن. ذهب في ذروة تدريبه لستة أشهر. (هل اشترك في مسابقة أطول شاربين؟) دكتور، حياتنا تختلف عن حياة الغربيين. في لندن يقف الخطباء (رآهم بنفسه) في هايد برك يوم الأحد يفترسون الحكومة افتراساً. والدين، ويدعون للإباحية الجنسية [رأى الأجساد تتلوى شبه عارية (مبالغة) قرب المستمعين والمتحدثين. بل إنه

يا أبو يوسف شغل ما في، والشعير غالي. عندك هالزيتونات بكرم المشاحر، كم عرق زيتون عندك؟ ميتين تلات مية؟ برهن لك قسم منن وبنشوف تيطلع الموسم بتدفع. والله يا حبيبي رجع جدك وحكى لنا هيك وفرطت دموع ستك ودموعي. قالت لو ستك ولك يا أبو يوسف كل ثروتنا هالكرم الزيتون عطاني ياه بيي نقطة عرس، بترهنو للباشا والباشا لمين ردّ رهن؟ قال جدك يا زكيه شو بدنا نعمل؟ بنموت من الجوع وهالولاد من وين بدن ياكلو؟ والله يا حبيبي قضينا هديك الليلة حوالا الكانون قاعدين

ما بيغلب طيارة بايديه. شو بيتعلق بجوانحها وبينزلها؟ الرجّال بدو شي يقاتل فيه. الليل يبرد. آخر قطرة ماء والليل يبرد. يجب أن يسير. أين؟ أي مكان. أفضل من البقاء هنا. سيأتون في الصبح. يجب أن يجري. يعرف موقع التلة. لا بد أنهم احتلوا كل القرى على طريقتهم إلى القناة. يتجه شرقاً. شرق قد يصل مضارب قبيلة، وادياً، منزلاً لم يحتل. تبتسم الكتلة. تسأل إن كنت أحضر غداً. طبعاً طبعاً أحضر مع شباب آخرين. عرب. بالله أن تأتي مع عرب. تضرع الكتلة

لا شك أنه يعرف. كنت. تصل المرارة إلى عينيّ فيتجمد الدمع فيهما. أغص بانفجار أكتمه. أم مع الصبايا؟ السخرية المرة ذاتها. أم. مع الشيطان، أردّ بنزق، ماهمّك؟همي؟ يحترق حلقه بالكلمات، همي يا أزعر يا عكروت، همي، همي أنني ربيتك. أنني نزفت دمي لأربيك وأصرف عليك واعلمك، همي يا عكروت. ترتفع يده. اين كنت؟ يهدر ذبيحاً. ازحف. ازحف وإلا جلدتك يا، تبطن.. تمسك قبضاي. آه. سأريك. أم أنك تحتمي بوالدك وبالعائلة الكريمة. سأريك. ازحف.

رأى شابين معاً. والبوليس يحرسهم. يقفون كسالى. فضوليين. يصغون بابتسامة معلقة (إلا الطلاب الأجانب، فهم يتفجرون حماسة وعجباً) ثم يبدلون قبعاتهم (وقبعاتهن أو تنانيرهن) ويمضون ليتابعوا مشوارهم الصباحي في هايد برك ليريضوا كلابهم]. عندنا، دكتور (لماذا لا يدعوني مدثر، أحس كأني أعرفه. لقد كنا في لندن في الوقت نفسه) الكلمة تفعل فعل السحر، خطيب مفوّه في المسجد، في الشارع، في

مثل كأنو عنّا جنازه. ما حدا ينطق إلا بنفس مكسورة. وراحت الأيام تجر بعضا. المصايب ما بتجي غير فوق بعضا البعض. ورهن جدك الكرم كلو شوي ورا شوي. وجا موسم الزيتون ما نزلت نقطة شتي. احترق الزيتون غ أمو. كانت السنة سنة حملانو، وكان حامل واستبشرت الناس بالخير، بس ما نزلت نقطة شتي، احترق غ أمو. كان منظرو بيبكي اللي عمرو ما بكي. وهيدا كان آخر عهدنا بكرم المشاحر. بتعرف يا حبيبي هالزيتونات اللي غ مفرق الصليب،

ألا نتأخر . الوحدة تذل الرجال. الحرب شغل الرجال لا تذل. لكن الوحدة، الصمت، غربة اللسان لأيام، والله، الغربه، الغربه طاحونة تسحق القلب.
أخرج. تمتد اليد. آه. أصابع اليد برجفة. الأطباء حذروني. عدوى عدوى. أقف في الممر. أغسل أثر اليد؟ الأطباء حذروني. أقترب من المغسلة. الكتلة تبتسم. عربي، أهلاً أهلاً أهلاً يضجّ الصوت يضج الممر الردهة صراخ ونابالم ووجوه تحترق. مستلقياً على الكلس في الليل

أطفئها . أين. كنت. أطفئها. تتقاطع الوجوه، تتقاطع عند محرق يلتهب أمام عيني. سأقتلك. كنت معها. اذهب إلى الجحيم. يده تقبض على بندقيتي. يدي تلسع. أصعق. فوهة البندقية في صدره. عبد، عبد، هل جننت؟ أنا سامر، سامر رفيقك، عبد، عبد، مالك؟ مع من؟ لسنا في حرب، هذه فتوة، عبد أرجوك. سامحني أرجوك. ترتخي يداي. السيكارة المحترقة تلسع شفتي. أنهار في إعياء هائل كأن السماء تتكوم على رأسي والليل والريح. أعتصر عينيّ بيأس لا يقاوم. أنا منهك،

المدرسة يمكن أن يدفع الجماهير فيضاناً هادراً نحو قصر الرئيس. يخلق ثورة . نحن شعب يعبد الكلمة ، تكتسح هدوء عروقه الكلمة (في البدء كان الكلمة) . لذلك ، يقول (شاربه ينط) يجب عليّ أن أكبح جماح نفسي ، وأقف عند حدود فيما أقول (فيما أكتب، فأنا لست خطيبا في مسجد) وفيما أكتب، نعم. لقد حذروني من قبل. هم معذورون، يقول. الآن لا بد من عمل حاسم. الحكومة لا يمكن أن

هاالأرض السمرة الغامقة هه، أرض خير وخصب، والله يا ابني هيدي كانت كلاً لجدك، أخدا الباشا بثلاث شوالات شعير يا عيني. والله يا حبيبي ما ضل شي ولاكلناه. عشب البرية أكترو كنت روح أنا وهاالصبايا من قبل شق الضو صوب النهر نسلّق رشات وهندبي وسلبين وحرتمني وبلغصون وعشرين شكل . الدوّام ، والله كنا نروح من هون عَ طاحون الحجر عَ هاالحرش اللي حد برج المكسور هه بتعرفو مو؟ هيدا بتشوفو هلق من السيارة أنت ورايح ع طرابلس، كنا

دون قطرة ماء. الماء؟ أغسل؟ أدير الصنبور. ينفجر الماء. الوجه دون قطرة ماء. كنتم هنا أيام الحرب. ماذا فعلتم؟ يدي ترتمي على فخذيها. ٣٧٥ طائرة. أقفز كالملسوع. يدي. تحضن يدي. بين الرهبة والجنون. يدي أقرب إلى الفخذ. ٣٧٥ طائرة. جنون. أهدأ. الفخذ أم الطائرات. لماذا تقفز يدي. غيبوبة. العالم حريق أسود دون نار. دون وهج. يدي. انظر إلى الأصابع. أغتال الوجوه المحترقة. المحترقون في الطائرات بالطائرات، يدي. تنتصب. الأصابع

سامر. سأذهب إلى البيت.

على الطريق يلمع ضوء سيارة من بعيد. أقف. يبهرني الضوء. الضوء يرتجف متراقصاً عبر السفح، منحدراً إلى الوادي، يتقلص ثم يتمدد عبر رؤوس أشجار الحرْج الكثيف. الحرْج كتلة سوداء يغرق أعاليها الضوء المتراقص. الحرج جسد أسود هائل جميل. سأذهب إلى الحرج. تغمرني الفكرة فجأة بلذة عجيبة. لذة تثير خلايا جسدي، اللذة التي تفجرت في مسامي أول مرة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تترك شعباً حساساً كشعبنا يقع فريسة للكلمات. لذلك جاء بي رجاله إلى «المقبرة». لكنه يتفهم مأساة المثقفين فهو أيضاً (شاربه ينطّ) مثقف. وإن لم يكن دكتوراً. يتحسس مشكلتهم.. خصوصاً أنهم اعتادوا على الحديث بحرّية مطلقة في
الغرب (رغم وجود الطلاب الذين يعملون لحساب شعبته). لكنه لن يتغاضى عن كتاباتهم إلى الأبد. يقدّم لي ورقة. أوقّع؟ ماذا أوقّع؟ هه.

تلم هالدوّام ونحمل الحمل ما بيحملو جمل وبجيبو، شي ناكلو مشوي، شي نغليه غلي، بس اكترو نطحنو ونخلطو بشوية حنطه وقت اللي تصير لنا حنطه ونخبزو ويطلع ناشف متل وجه النوري. بس كنا ناكلو والله كنا نلاقيه أطيب من اللحم. بس يا عمي مين كان يصير لو لحم؟ أن كنّو وقت اللي كان يروح خالك غَ الصيد، أو تموت شي غنمه بالحارة، كنا نربي غنم وبقر بس منشان الحليب والسمن ونبيع شي وناكل شي. وكنا نربي دجاج وناكل هليّ يصير لنا. مومتل هلق يا عيني ما

طويلة عملاقة سوداء. عدوى. فخذها. يدي. الطائرات. كنتم تفعلون؟ أحرق يدي بالنار. كيف؟ يندفع الماء. الماء. دون قطره. الأطباء. هدير الصوت دون ماء، ممّ اغسل يدي؟ من الموت؟ من اليد التي اندفعت إلى السماء تفتح النار على النابالم، يدي. لا لا لا أندفع في الممر أجري بعنف كالمعتوه الضجيج يمزق رأسي. النابالم. يدي. تفعلون. يدي تمرّغ وجهي تفرّك لحم وجهي الجلف تمرغ رغبتي تمرغ يدي تمرغ عيني تنزل إلى صدري أتمرغ بالأصابع

عربت تهدي سهى ورضعتهما. إلى الحرج. أتجه كالسكران نحو الحافة. أقفز. أسقط. اركض إلى الحرج. سأجلس هناك حتى الصباح. ثمة قوة عجيبة تهدر في عروقي. أقف فجأة. ضوء السيارة يقترب ويسقط عليّ من كل مكان. تتقاطع الوجوه. تتقاطع مع تجمع الضوء عليّ. أصبح محرق الوجوه. أتسمّر. يلتمع وجهه. أين كنت؟ ترن صفعته في جسدي، في رأسي، في مسامي. ترنّ مثل مطرقة حديدية تسقط على صفر نحاسي. أتجمد.

كالعادة. لم يتغير شيء. أنا الموقع أدناه الدكتور مدثر الوائد أتعهد.. لن أوقع (شاربه ينط ثلاث مرات. تتفتح عيناه بدهشة) نعم، هذا ما قلت، لن أوقع، أعرف أنني أعرّض نفسي، لكنني لن أستطيع خنق الكلمات في رأسي. يقف. اسمع أستاذ (مرحلة جديدة فيما يبدو، لم أعد دكتوراً). أنا لا أحب العناد. ولن يتسامح أكثر مما فعل. إن لم أوقع سيضطر إلى إبقائي في «المقبرة»، حسناً، سأبقى. استاذ. نصيحة. تجنب

يتاكلوا إلّا الماكولات الشهية (تبرق عيناها الحييتان مداعبتين، يأسرني دفء وجهها العميق) المطبوخة عالفن من الكتب الملونة. مين كان يقول لأ لشي؟ الله يخلي لكن أبوكن وتاكلوا من عزّ وتتنعّمو وتصيرو ملوك إن شاء الله بس يضل بصحتو وتضلوا انتو مجتهدين وأوادم كل شي بدكن ياه غ قلبنا أحلى من العسل. الله يديم الكن هالبي، والله ما في أحسن منو بها الدنيا. في شي بتطلبوه ويبردو عنكن؟ اللي بيذوق متل ما دقنا يا أمي بتصير نظرتوا للحياة مختلفة، ما عاد بيهمو شي إلا أنو يقدم لولادو كل

التي احترقت بالنابالم على أرض جافة كلسية أتمرغ بالأصابع القوية أتعمّد. العماد؟ نعم. العماد. العماد بالقوة بالأصابع التي احترقت لوجه من الأرض. يدي لسعت فخذها الأبيض قرصته بعنف توترت كالشوكة انغرزت لحمها تحت فمي مبلل بالطائرات لحمها أبيض أسود أحمر أبرص ملون بالنابالم رهجة لحمها نابالم نابالم نابالم نابالم أحرق يدي بالنار. أتعمد بالنابالم.

السيارة تقترب. تقترب. تقترب. يبهرني الضوء. يتجمع منصباً عليّ. تقترب. إنها ورائي. استدير بعنف هائل تنطلق رصاصة واحدة رصاصة ترج الليل. ترج الليل. ترج السيارة الهادرة ترج السماء السوداء.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المتاعب، هم لا يريدون فضيحة في الجامعة. حسناً، ليتركوني وشأني، إذن. لكنني خطر على عقول الطلاب. أفسدهم بما أكتبه (هل سألوهم؟) (شاربه يرتجف). لن نسأل أحداً. نحن قادرون على محاكمة الأمور بأنفسنا دون أن نسأل أحداً. لن يسيء إليّ هذه المرة، لن يمسّ كبريائي، لكنه لن يتسامح إذا لم أغيّر رأيي. لديّ يومان للتفكير بالأمر. سيسكت عن القضية ولن ينقل رفضي إلى المقدّم أبي الضباء (غضبه لا

شي بيريحن وبينعمن منشان ما ينحرمو متل هوي ما انحرم. الله لا يحرمكن
من شي بها الدني يا حبيبي إلا من الشغلات اللي ما بتعلي شانكن وشان ابوكن واسمو. ايه، شوف الواحد وين بيشط بحديثو. ترجع بحديثنا لهديك الأيام، ريتا تتذكر وما تنعاد.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يرحم، وهو يكره المثقفين. ليس مثله، يقول) لا أريد أن أفكر يومين في الأمر، أن أثقل دماغي بالاحتمالات. أستاذ (يفتل شاربه) أنا أعطيك فرصتك الأخيرة، بعدها يخرج الأمر من يدي. يضغط الزر (سيأتي الحارس ذو الوجه النحيل) أقف. يرن الهاتف. يدخل جسد جلف ضخم سحنته قاسية كالصخر الأزرق. لا بد أنه جاد كل الجد.
أتمنى ألا أصحو. سيعود الوحش بأسلاكه ومحركه وتبدأ الانفجارات في

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

رأسي المثقل المضغوط من جديد. طعم الدم في فمي حار ثقيل مالح. لعل النهار انتهى، بل لعل الليل انتهى. أدرك فجأة أن يدي اليسرى معلقة إلى جسدي تعليقاً. الدوار يزحن عروقي وعيني. أتحسس التورمات في وجهي فأقدّر أن حجمه تضاعف. فجأة يحل غضب هائج في جسدي تنهد قبضتي على الجدار فيهزها الألم كالموت، لكن الغضب ينفجر بعنف انفجارات ضوئية في ليل عاصف. يلتهمني الحقد والدم ساخن على

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وجهي وفخذاي مثقلان أرتجف بحتي ينهمرُ عليّ كالطوفان: أصرخ: غبي، غبي رأس محشو بالتبن. غبي لم تصدق لم تتصور أنهم قد يرفعون إلى وجهك أيديهم. مثقف؟ إلى الجحيم أنت وكتبك وثقافتك. «لن يرفعوا إلى وجهي يداً، الكرامة الإنسانية» آه؟ الكرامة؟. وأنت دب قطبي أحمق. لم يرفعوا اليك يداً. لا.

لقد رفعوك أنت إلى السقف. لمْس. لمْس بين فخذيك، الكرامة؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أسمع هجمة باتجاه الباب. يبرد جسدي فجأة كالميت. هاهو يعود. أنهار على الأرض كومة من اللحم المسحوق. يدخل بسطل أحمر. وجهه أقل صوّانية يحمل صينية مغطاة بالورق. الملازم ينصحني بالأكل وغسل وجهي وتنظيفه. المقدّم يريد أن يراني بعد الظهر (بعد الظهر؟ النهار لم ينته بعد؟ أم أنه اليوم التالي؟) وهولا يحب السحنات المقلوبة. يخرج ثقيلاً صاعقاً كجبل صخري.

إيتيل عدنان

مشى بروق وزيزفون

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

حول الصّخور زَبَدٌ
وليس لِلنّخيل غيرُ الرّيح .

المطر غيمةٌ تتساقَطُ
كمثل دموعي : قطراتٌ من دماغي
تتعرّى يوماً يوماً
حتّى الضّوء الأخير .

أبحث في كتابٍ للصّور
عن ورودٍ من الرّمل : الآلة المصوِّرة
رَوّضت أشواك الصّحراء .

أنا رائيةٌ هاجسُها الكون
البحر والشمس تزاوجٌ دائم .

مريضةٌ هي اللّيالي التي يغيب عنها الفوسفور

لا أتحدّث عن موت العربات
بل أدعوكم إلى وَجْبةٍ حيث الصّبار
والسّرطانُ يناماِنِ نوماً أبدياً .

نعم بالمسطرةِ قست فَضاء الحياة والموت :
اكتشفت أنّ كلاًّ منهما كان مرآة للآخر
ولا يشغل إلاّ نقطة التقائها .

آنذاك عدتُ من سَفري اللّيلي
وعلى شفتيّ قُبَلُ الملائكة
قابلتُ مَلِكاً راعياً في الرابعة عشرة
كما قال لي . كشفت له عن قدميّ المتعبتين .
قُدْته إلى قمةِ جبلٍ من الثّلج
وأعلنّا حُبّنا .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

طبعاً كان الجوّ بارداً
وكان ضجيجُ الشاحنات يمتزج
بضجيج الطّائرات
وكانت الشّرطة العاجزة تطاردنا .
نحن لامرئيّان ولا أحدٌ يعرف ذلك .

وقفت على كرسيّ
مزّقت مَرْيولي الطفوليّ
واشتعل خَداي كمثل نور الأرض ،
ارتجفت يداي كأجنحة فراشة
قذفت عيناي أشعةً مخترقةً
دفئتُ وبردت
قفزت في الفراغ مع قبلةٍ في العُنُقِ لم تكتمل .

لم يكن رفيقي قد وَصل
وجدت نفسي في حديقةٍ من البَقْل
قرب نباتاتٍ هَشَّة :

قلتُ لها : تعالي معي انظري البحر .
شَقَّتْ وحدتي طريقاً إلى سينما الحيّ
غرقتُ في عيني غاربو
إذ لم يكن لألعابي حوضٌ ولا تلفزيون .

أَغْلَنتْ أمّي وضوحَ الهواء
اختارت يومَ عيدٍ لعقاباتي التي لا أستحقّها .
هكذا عاشرت نَمْلاً ، ورؤساءَ ملائكة ،
وطفلاً في السابعة ماتَ مُذّاك ،
دون أن يترك أثراً : أذيع ذاتَ يوم
أنّه تلقى رصاصتين في رأسه
كان ذلك في سايغون، يوم الهُدْنة
وجاءت الرّصاصتان من مصادر متعارضة :
الكمال السياسيّ إلهيٌّ في مطلقيته .
اختبأتُ تحت أغطية بيضاء لها رائحة الغَسْل
نمت على سرير من الياسمين والورد
نزفتُ في ضوء السَّحَر من أنفي وأذنيّ
ولَعِبْتِ النّجوم في نار الفَحْم .
أنا ذكرت عُلبَة صوري
وطاووسي المعدني
ووجدنا نحن الثلاثة ، طريق شفائي
وبقي الكرسيّ مقلوباً .

لم أدعكم إلى مأتمي

ولا إلى عرسي .
لكن الحقيقة هي على سَطْح الأنهار التي أحببتُها .

تمشي زيزفونٍ تخترقه بروقٌ
وروائحُ خَلَنْج
يقودُ إلى الجبل .
إنني مسلّحة بدائرةٍ ومُثّمنٍ وقلبٍ
أواجه المطر والجرائمَ التي لا تُحصى
والتي تَضْرعُ النساء والشجر
أصبحت عيناي موشورين
تتحوّل فيهما بحيراتٌ من الدّم
إلى سماواتٍ متقطّعة .

حين تعبر المثلّثات فضائي السّماوي
لا أسمع إلا صمتَها
والنظرات العديدة للملائكة
تعدني بليالٍ لا ظلال فيها
وطفولةٍ تُعطّرها الرّياحين .

كانت أمي تقول
نغتصب الملائكة الذين ينامون مكشوفين
لكن كانت قد أنجزت عملها المميت .
كنت أنهض بثقل نظرتي المركّزة على الطاولة
كمثل سلاح
كان ينبغي حصاد القمح
والعودة من المدرسة
والذوبان في البحر .
أحببت الأمواج الزّرقاء والبيضاء

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كانت تهبّ في بلادي عواصفُ مُرعبة .
كانت يقظة النّهار تفلت
من انتباه الآلهة

أخرجوا إذن من غرفكم من ذكرياتكم
توقّفوا عن عَدّ العناكب التي تجلس معكم على المائدة
مُرهق جداً أن تعرفوا أنكم موجودون .

أنا أعيش وسط الزيزفون
تنبت ورودٌ بين أصابعي
البروق تزور الزّيزفون
سيوف كبيرة تهدم المدن
والأشجار ترتجف خوفاً .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قلت لها ألا تخافَ الماء ولا النّار
فهي مصنوعة من جوهرٍ جديد
وصمغها ليس من هذا العالم .

إذا رأيتم عند جذورها بِرَكَ ماءٍ
وسيولاً متجمّدة
قولوا هذه مرايا
نعيش فيها كمثل أرواحٍ أسيرة

ليس لي إلا جناحٌ واحد
كسر أخي الجناح الآخر
ليس لي إلاّ عين واحدة وساقٌ واحدة
وهي زائدة إن كنا نريد
أنْ نمشي على الدّروب
التي تقود من القمر إلى النجوم .

بين ممشى الزيزفون الذي حدّثتكم عنه
وهذا الصّباح الذي يُرجّع الصوت
فضاءٌ من طبيعته أنه لا يُقاس
أخرجت دموعي من الأحد
لأحظى بالموشورات والأنهار
كتبت بالنّظر أفقاً بَلّلَتْهُ الأمطار
جَدّدتُ العالم .

أحافظ على علاقاتٍ مع الملائكة
وأسافر غالباً . . .
لا يمارسون الحبّ في الأسرّة
ولا في الغرف
ولا حتى على قمم الجبال
إنّ عفّتهم تدعو إلى الضجر .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أصغوا إليّ جيّداً : كونوا أقوى
من جذوع الشجر
البدرُ وراء الجبل ، بدرٌ يتدحرج كدولاب درّاجة
مصابٌ بالدُّوار هذا القمر الأبديّ .

إنني مَخْطوفَةٌ مأكولة ، غريقة ، غائبة
ولا انبعاث
صرت الزيزفون الصّامت
مغروسةٌ داخل المركز .
تطوف ملائكة حول محيطي
فيما تشرب الدّم والكحول .

ترقص هذا المساء ملائكةٌ
في حانةٍ على ضِفّة البحر
مع فتياتٍ في السابعة عشرة
ليس لهذه الكائنات مِمّا وراء الأرض
شعر ذهبيّ أو شعر مستعار
لا أجسام لهم
ليس لهم إلاّ عيون يَدلّ اللّهبُ عليها .

حرقنا أجنحتنا فوق الشموع
في أزقّة بيروت
لعبنا الكرة ، والمَخْجلة ، والورق ،
وفي أحشاء الطائرات الكبيرة
نمنا ، عابرين بلداناً تعيش حالة الحرب .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أوّل رائد فضائيّ أنا
آه ما أوسع القمر وأشدّ وحدته
وقد غُرِست في راية جنوني !

كم كانت الكواكب المجاورة
صامتة في الأمداء السّوداء الأليفة .

نمت في أعماق البحار القمريّة
قبل خلق العالَم .
وحيدة مع إلآهات مصر القديمة .
لكن أمراء بابل
أيقظوني بخشونة .

كان ذلك بعد هذا الرقاد بملايين السّنين .

لا تعتقدوا يا أعدائي
أننا مُسلَّمون إلى الدُّود
لا تقرأوا جرائدكم فهي لا تقول إلاّ الحقّ .

ليست أزهار هذه البلاد عمياء
وليست حجارتها باردة
وسمومُها غير خضراء .
صفيرُ سيّارة إسعافٍ يشقّ الريح .

كانت تمشي كالخيول على شاشات السينما
وتقود سيّارتها بسرعة الدّراجات
لكنّها احترقت ، إذ لامست أصابعها التيار الكهربائيّ ،
ماتت في يومٍ ليس من أيام الأسبوع
وأنا صمدتُ للعنةِ الرّبيع .

امتطيت حصاناً لكي أحرّر القارّة العربيّة
كان هو نفسه حصان طروادة : اختبأ العدوّ بين كتفيّ .
عَلِق بالشوكِ مَرْيُوليّ الطفولي
تمزّقت يداي من القرّاص
بحزنٍ ، هجرت الغيوم الكبيرةُ السّماء
وصار الرّصاصُ خبزاً .
احتفظنا بحقدنا لليال بلا نوم
صرنا جَلّادي الرّيح .

سأقدّمكم يوماً لأصدقائي المجنّحين :

لَقَحوا ضدّ الخيانة
غاصت نظرتهم في حامض البحر
ولأجسامهم أحياناً ، شكلُ التلال
نعم ، تجيء اللّيالي ، تنقّبِ في الجسم
العرقُ يُغشيّ زجاج النوافذ
الذّباب يطنّ بحاجته إلى الحبّ
والنساء يتقلّبن بثقلٍ في أسرتهن .
لا تقتربوا من يديّ المبقّعتين بالدّم .

احذروا الزيزفون في اللّيالي المقمرة
فهي تنذر بالحريق والموت .
تنمو على شُرْفتي أزهار النّرجس وبخور مريم
هذه هي أعلام البلدان الغائبة
يمطرها شؤمٌ .
واصلوا النّومَ في ظلّ مدافعكم
في الأيام الشديدة الحَرّ ،
أنا عاشرت ملائكة !
نبيٌّ أسلافي يرتجِفُ من البرد
على الشاطىء الذي يحرقه الضّوء .

أكلت أقحواناً له طعمُ البخور والسكّر :
إجتاحت حديقتي النّباتات الخاصّة بالموتى .
تسلّقت شجرة اللّيمون المرّ
لكي أمضيَ الليل مع العصافير .
لا تعرف الطّوفانَ ولا امتدادات الثلج
نحن ، عابدي النّار .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ممشى الزيزفون هذا الذي يصفرّ
في الخريف ، يرتعش كمثل قطّةٍ خائفة
يقودُ إلى جبلٍ من الزجاج
لكي تذهب إلى المكسيك ، لا بدّ من الموت
في هذه الجهة من الحدود والانبعاث
في الجهة الأخرى ، وسط الغاب :
تحيطُ بي الجداول وريش عصافير الجنّة
قدماي متجمّدتان ، شفتاي ذائبتان
قلبي كرةٌ ذهبيّة ، وسريري غصن زيزفون
أهجر جسمي النّائم لأذهب إلى المُختبر
حيث الحريّة مسجونة في أنابيب . . .
تحملني ملائكة في هذا الصّعود
وفي ضَوْء السَّحَر ، نشرب القهوة هم وأنا
في حانةٍ بنيت على القمر . . .
سأجلبُ الخبر والمفتاح والسرّ
في صفحةٍ قريبة .

(ترجمة : أدونيس)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

سنية صالح

طقس يومي لتحرير الخلايا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١ ـ ذاكرة النيران

كيف جاءنا وأسراره على قمه
ومياهه العذراء بين راحتيه
بينما أفواهنا تصرخ الحرمان؟

كان ليل الطمأنينة يجري هادئاً
بين فخذيه
حتى غرّروا به
مع ذلك مضى بخطواته الصّلبة
دافعاً رذاذه المنعش إلى الشّفاه
حيث ترقد الذّكريات والرّغبات
ويكمن الحلم في ذاكرة النّيران.

لنفكّ وثاقه ، ولو كان موروثاً
ننشر الأشرعة لزفيره المكتوم

نغسله في الماء الأمثل
في المرجل الشتائي
في نَهْر الأحماض
في نيرانه العالية وغليانه الدّائم
ليكون لائقاً بظمأنا ،

في المصنّفات والخزائن سُجِنَتْ أنهارُه
لكِنّه شقّ طريقه إلينا
أغمدُوا السّيوف في أحشائه
ونَهض إلينا
تقوّست عظامه ، ونفذ إلينا

انحنيت ، ألفه بالضمادات
الّفه بالعقاقير
لكنه غافلني وجرى في الشّرايين
ولم يدرِ أنه وقع في كمين التّخيلات .

أيّتها المياه التي غُيّبَتْ في عتمة الرّغبات
وهوت عليها الكلاّبات
أيتها المياه المبعثرة في خرائط السّرطان
أيتها المياه ، المياه
مع ذلك ترسلين غناءك الحزين
طولَ ليل الظمأ
طولَ ليل الجسد
طول ليل الجريمة .

٢ ـ إمرأة من الطباشير

ينبشون المستقبل من أحشاء الرّمل

يتقلّبون في السنّ ، وفي المزاج
ليروا أين يذهب الزمن الذي يحبّون
أو يرحلون في النّار
وألسنتها تروي الغرائب
أمام سلوقيٍّ وحيد
إنّه الطّقس اليومي لتحرير الخلايا .

إمرأة من الطباشير
تعانق عشّاقاً من الرّمال
دون أن تطلب فواتير الخسائر
ولا إيصالات بالآلام والأحزان
تعبر العواصف
تدخل القاطرات المسرعة
ينطلق الأطفال بسراويلهم القصيرة
خارجين من الطفولة
يتقلبون في السنّ وفي المزاج
يصرخون ،
قلب من هناك قلب من هنا
تحملهم القطارات
خارج جنون الرّيح
خارج أفواج النار .
كان ذلك فيما مضىَ
لكن الشّفاه صدئت
صدىء الكلام
وجفّ حبر الروائع .
تخوض جوف الرّغبة
بصلابة المقهورين وجشع المحرومين

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولهاثها ينطلق كالدخان
من الشرايين والأزقّة .
ومثل لصوص مذعورين
تفرغ حمولتها من الأحلام والرّغبات

كيف يدخل الرّبيع والحب
إلىّ جسد تحكمه الخسارة ؟
كيف تُستأصل الكلمة من الفم المطبق؟
والشقاء رصاص يطلقه شخوص وهميُّون
يداعبون القلب بضراوة ،
تتبعهم إلى المغاور ،
والطباشير يتساقط منها .

٣ ـ العاشق الوبال

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

منهزمة
تنطلق العاشقة
من فم المداخن، من ليلها الطويل
بأطفالها وخيولها
تستسلم للرّيح .

حشد من العشّاق السّفاحين
يطاردونها
ـ حذار . . أيها العشّاق وإلاّ تجزّأتُ
أنا المرأة المتعدّدة
خُلِقْتُ من أجل الطّراد العظيم
من نسل عاشقات منهزمات .

إلىّ مواقد الكون انحدرنا

نُفرِغ نارنا الكوكبيّة
نكتشف ملكوتنا المؤقت
وحكمتنا المنهوبة
ونشهق كما في الولادة

هيا طاردوني
طاردوني كجنود اسطوريين
علىٰ خيولهم الرُّخاميّة ،
طاردوني في الإلحاد وفي الإيمان
طاردوني في الإنكسارات
من خلال كبوة الذّكر وارتعاش العظام
طاردوني في أحشاء الأشجار
في كيد العواصف المعدنية
حيث أختفي
كسيدات القصص الخرافية

نوافذ الهجر تتقابل
والكلام يمرق بينها كالبرق
أيها العاشق الوبال
شَطَرْتَني كما العاصفة
فَهَويت في شقوق الفجر
وفي أعماقي ساطع الجنون .

٤ ـ يمضغني كما في المجاعات

لستُ أهذي
ولكن شقائي هو الذي لا يُصَدّق
تمضغني أصنام الجاهلية

كما تمضغ الأحقاد في الحروب
أو كلقمة في المجاعات
ويحومُ الجنون
كعزْفٍ ماجن فوق رؤوس الحزانىٰ
تزعق أوبرا خيالية
احتفاء ببؤساء هوغوْ
ودوستويفسكي
فهل من يعيدهم إلىٰ منفاهم الصّامت
أم يهربون
وأقدامهم مفرغة من العظام ؟
الرصاص لم ينقطع منذ العصر الحجري
فهل نجتاز مضيق الولادة
والليل ينفضنا كالسياط
القمر الآشوري ينوس
وكأنه يحرس النهايات .
نقتل اللغات كلّها
وتنقلب الهموم صواناً في الرّأس
وصخراً في القلب
وأخون الجهات كلّها
أخون الكارثة
أمسك روحي وأطلقها من النافذة
كما يُطلَق الحمام الذي لا يعود .

٥ ـ علىٰ زغب المياه

إلىٰ إبنتيَ

أيها الزّمن الذي يغنّي بحناجره جميعها
أغاني الفراق ،

في رأسي غربة ثقيلة ،
وأنتما في العظم والقلب والمفاصل .
الزمن يتفرّق ويحتشد ،
يمدُّ حبالاً شدّت إليها أعناق
فأصرخ : آه يا ابنتيّ ،

أتذوّق زغبهما الزعفراني
فيقاطعني الرّمل والدّم والتراب

أيتها الموجتان ذات الدّيانات السرّية
يا ملح البحر وزرقته
فوقكما تعبر سفينة جنوني
ولحم السفينة يلين ويرقّ على زغب المياه
على أبط المياه المنحني

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يا وطن الزرقة والشقرة
يا وطن شام
وربوع سلافة
جميع خيول الشّوق أطلقتها
صوبك
ولا تزال مجنونة في دمي

أنتما اثنتان
أنتما واحدة
أنتما اللا نهاية
البرّ والبحر والقبطان والشّمس الساطعة
والرّحيل والعودة
الأعراس والولادة

جميع الحروب عاجزة أن تنتزعك
من عظامي
يا نهاري ، انتظرك
فأجدني أنتظر الليل
لأضمّ طيفك كالجسد
خذيني يا صغيرتي
تأبطيني كلحم ذراعك
فلن أقوىٰ علىٰ الفراق .

٦ ـ عصيّ الكلام

أضغط الجلد والعظم
لأخبىء العميق من نفسي
لكنه يفلت عنوةً ويسير تحت مصابيح المطابع
وها حصانه يجمح
داخلاً مغاسل التّاريخ
وغرف السُّعال
مارقاً تحت زهرة النّضج العالية
أو من الأبواب السّفلى لمدنٍ مضت
دافعاً أمامه بشراً يهبطون جوفي كالحجارة

النّافذة شاسعة بيننا
سوف تغصُّ بعيون تقرص
وشفاه نافرة كالإبر
وسوف يترنّح رأسي تحت عصيّ الكلام
وليس في يدي سوىٰ ورودِ ابنتي
أهشّ بها .
أرىٰ أسناناً حادة، ليست رماحُ الحروبِ أمضىٰ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومخالب تلتقطني من الأعماق
وليس غيرك ما يحميني أيتها الورود .

(فيل جويف / صيف ١٩٨٤)

٧ ـ رامبو الألف وبودلير العشرون

(١)

كان الشعراء يفكرون في الثلوج
علىٰ قمم كلمنجارو
في الرياح علىٰ ضفاف البحيرات
يحلمون بالأميرات النائمات مع قيثاراتهن
تحت أشجار الأضاليا .

أيها الشعراء
يا سائسي أعمارنا
النّار الأولىٰ تُمنح من جديد
لآليات العصر ومواقده
الكشف البدائي ،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

رامبو الألف وبودلير العشرون
جميعهم يجرون في دمائنا .

وتهجم في اتّجاهات العالم كلها
جموعاً تنهش وتفترس
وتستعيد الجوع الخرافيّ .

(٢)

مساء الخير أيتها الحزينة
وحدك في الليل ومتعدّدة في النهار
تظهرين بشكلك الهندسي

يغطيك رماد الوحدة
أراقبك من نافذة المنفىٰ
كي لا نفقد مجاذيفنا في الظلام
أعود إلىٰ عصورك الأولىٰ :
قلبي ، شعري وأحلامي
لا اجرؤ علىٰ عصيانها .

(٣)

كان نشاط الحصّادين في أوجه
في حركتهم اللائبة تحت شجرة الخطيئة
والريح ترفعهم شيئاً
فشيئاً

يضمّون رؤوسهم ، يهمسون
او يصلّون
يلوّحون بأذرعهم في الفضاء
علىٰ أي شيء يقبضون
ثم يقذفونه للريح؟
يكررون الحركة الباطلة
والريح ترفعهم
كي يقبضوا لها علىٰ الغيوم
أو ليغيبوا فيها ،
يا لذلك الحصاد!
بعيداً مضوا
أخذوا ظلالهم ومضوا
تركوا حصادهم ومضوا

(٤)

ثمّة انقسامات كثيرة بين صفوف الغيوم

الغيمة الواحدة تتناثر
فيخرج فراخها
ناقلين خبز الخريف إلى موائد الشتاء
أيها الخريف الزّاني
هيّا ندفن الحصاد الذي أهمل
هيّا نجذب الذاكرة المجهولة
لتنساب خيوط العالم تخيط الجزر المشردة
لتصير القارة الوهمية
أو الوطن الآخر .
أيها المقنّعون بكل ما نحب
ونكره
لم لا تصغون إليّ ؟
لساني الثقيل سيذهلكم
إذا ما انطلق مرة واحدة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أيها الغامضون
إذا مسستكم بسيفي
شطرت لسانكم إلى ألف
كل شطر يناقض الآخر

أصغيت إلى الأعراب والخراسانيين
وبقيت أصغي
حتى تساقطت أذناي في حسابات الطرق
والمسافات
ولسعتني الهزيمة .

(٥)

لو أن الكارثة تنشطر

وينبت عليها الشجر والعشب الجميل
لو أن الملائكة تخرج من الحجارة
والأحباء من شفرة الفأس
لو تجري أعظم الأنهار فوق راحتي
لو يرتوي هذا الظمأ . . .

(٦)

امتطت الآلهة جياد البوتاسيوم
المطهمة
وعندما توقفت على حافة نافذتي
دهشت
كيف رأتني وأنا مجرد سنتمترات
في جوف الليل؟
فجأة انفرط جسدي إلى نمل صغير
وأخذ من الرّهبة يقرض بعضه البعض
ولما انتهى كل شيء
أكملت الآلهة تجوالها الملكي

(٧)

خريف مبدع لكنّه يدمّر أثاثه
وعندما يترنّح رأسه
يشرب من كأس أنوثتي
كأس من خريف المعدن
من غموض اللغة والشعر
كيف يشعل حروبه
وأثاثه تكنز ذلك المطر؟

(٨)

نحن والذئاب ننام

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومثلها تموت
يا لهذه الشراكة .

(٩)

كيف تجيء النهايات؟
كيف ينتهي الصباح ،
كيف تنتهي الموسيقىٰ؟
كيف أصنع رأساً من تلك الصخرة التي تعتلي منكبيّ ؟
كيف أروي تلك المساحات
الشاسعة
من الرمال ،
وأنا لا أملك إلاّ قطرة دم واحدة
منحني إيّاها جمع غفير من
الأجداد
وأخبروني أنها سرّي
فانتابني نوع من الحيرة :
كيف أدخلها جسدي ؟
لا لضيق المكان
وقلّة الشرايين
بل لأنني لم أعتد علىٰ الوجود بعد .

٨ ـ غراب يطلب الغفران

شكوت ذاكرتي المتساقطة أمام أفواه
الطغاة إلىٰ عنكبوت حكيم ، ورجوته أن
يحيك لي خيطاً طويلاً يحملني إلىٰ القمر
لأمزّقه كورق باطل
وقلت
تلغي الكيمياء تقتلع النّار من الجذور

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

نتلمّس جمر أحقادنا
وعندما نجوع
نزرع تراب الجسد
ونحصد قمحه المقدّس
نهمس للريح المخلصة :
هكذا يجب أن يكون الشوق .
لكنّ جسدي يخونني
ورأسي مملوء بهدير غامض
لولادة حديثة
ندخل التاريخ وحزام الرّبفيات الأرجواني
يتأرجح مع الرّيح .
كلّما توغّلت داخل ذلك النّفق
رأيت ملوكاً طغوا
ارشّهم بالرّصاص
لكنهم لا يسقطون
(هل يسقط رغيف الفضاء في فم الجياع؟) .

ورأيت
الدّم الكنعاني يملأ الغيطان
فرسه مقتلعة من الجغرافية
من أجل ذلك
اطفأت برقي وعواصفي
كي لا يعاقبني الله
أسكنتُ غباري
واعتصمت خلف النوافذ الموصدة
خلف مواقد عريقة في الجنون
لكنّ الأبجدية ذاتها خؤون

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(والمطر أيضاً)
لم تذق غير مائي الوحيد
ورأيت

البحر يثب مشبعاً بملحه وذكورته
أمام الغابات المنهكة من فعل الولادة
قلت

أنتظر دورة الحياة
على سفن النوتيين
وصائدي السّمك
لأرى الغابة كيف تسقط ذهبها
والرّيح تلتقطه وتطير
(لا أحد يعلم أين تخفي نقودها تلك الحدباء)
ورأيت
ملكات خرافيّات في مغاور النّخبة خيولهن
الفارهة تطأ العواصم . أمّا نحن الذين تنقصهم
الحواجب والعمامة الحضارية فليس لنا إلاّ العراء
مع ذلك صعدنا ، ورأينا الله في مداخل الكون ،
باهراً وبهيّاً . في البدء أخذتنا الرّهبة ، لكن
بأفواهٍ متخشبة صرخنا :
هل حقّاً تبلونا لتمتحننا؟

هذا ما رواه الغراب

ـ لكن ، من أخافك أيّها الغراب؟
من أقضّ مضجعك حتّى
هجرت السّفينة المدبّرة لأمور الخزائن

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أيها البريء مثل مياه الينابيع؟
ـ من هكذا ينادبني والخرافة تفصلنا؟
حقاً لا نبع يجري بعظمة الخيال
الزّمن ذاته يقف صلباً وجافاً
في الحلق
يشرب الماء الحيّ في الشّفاه
ويطعن الأحشاء الهاذية
يصعد منتزعاً أرضه الصغيرة
فيصير الخريف خريفين
وكذلك الشّتاء

العاصفة الحكيمة
تخفي صوتها في عنقها الفارع
قوانينها من الماء
مع ذلك
سحبْتُ خيط الكلام من فمي
ملوّناً
بالدّم الموروث منذ
ملايين السّنين
قلت

أشتهي رغيفاً قاسياً
يؤجّج جوعي
وخريفاً يهزّ مخيّلتي ، يليه
شتاء عاصف يفتح رحمها
لتلد الغرائب

فرأيت

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

حشوداً من خيطان المطر
تنتظر موتها أمام العتبة ، وأنا
أمتطي أسلاك الحرمان

ايتها الجموع انطلقي
فالخريف خريفك ، والشتاء
خمرٌ في كأسك والأزمنة
التي في دمك لن تبلى
أيتها الحمّىٰ الوسيطة .

رأيت
شاعراً ينهض من حضيض الهواء ،
ولكن ، كيف تلتقي الفراشة والجرادة علىٰ
نبات أفكاره ؟ لقد دفع بتلك الفأس
المجوسيّة إلىٰ صلبي ، فأخذت أحتمي
بالصّاعد وأنكر الهابط ، أصلّي علىٰ تلك
الأيقونة الشّقراء
تحرسني .

الليل منهك
والوحدة تضرب بوحشيّة .
أيها السيد
أشتهي أن أحتمي بك
لكنّني أزحف تحت الأرصفة
أسترق النّظر إليك
شجاعتي هي التي تخونني
ففي صدري ذلّ عريق

هل تذكرون كيف اختارني نوح

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثم دفع بسفينته خارج الطوفان؟
كانت هناك إمرأة تمسك بخشب
السفينة وتصرخ : هل الغراب أحق
مني بالنّجاة ؟
حقاً إنني غراب ، (وهو ما عذّبني طويلاً)
لكنّ روحي كانت دائماً تعود إليّ ، مع أنها في
البدء كانت لآدم ، أتذكرونه ؟ ذلك الصّديق
الذي طرده الله من أجل خطيئة واحدة؟
ولم تمنحني الغبطة والأمان روحه العائدة .

تحت الرصيف اختبأت
ورنوت
إلى المارة ، ما رأيت غير
احذيتهم
الحذاء الملكي وحده أدهشني وأغراني
لكنّ ما الفائدة ولا أهميّة له في قدمي؟
تنفّست من تحت إبطي فانتشيت برائحة
العرق ، وتنفست من قدميّ فانتشيت
برائحة التُراب
ولم أدفع الثمن
فأنا متسوّل أبدي
(حتّى لو غفرت لي
لن ندفئني)
لقد ألهب ذلك ناراً في داخله . ثم
فُتح باب أطلّ منه رجلٌ لم يكد يلمحه
حتىّ أقفل . وتوهّم شخصاً يهمس له :
«لقد مسست قلبي أيها الغراب» فدُهِشَ
هل يُعقَل في هذا العالم الأصمّ . . .؟

وتذكّر
قول الجنوبيين إنه ذئب لئيم
ومن في الغرب أنّ هناك ملايين
وأنه مجرّد نقطة بينها ، أمّا الشرقيّون
فقالوا : نحن ذاهبون إلىٰ القرىٰ لنصطاف
والأمر لا يهمّنا
وأدرك كم توهّم :
تناول حبة رمل ليسدّ جوعه
فالتصقت بأغشية فمه . . .

كانت المصابيح تشعّ من بعيد في
ذلك الليل ، غير أنّه لم يستطع الرّقاد
تذكّر كيف كانت عظامه تتقوّس وهو
مكبّ فوق العمل ، مع ذلك كان الغضب
يطحن كتفيه ويفكّ مفاصله . دخل الغضب
إلىٰ غرفة نومه حيث كان يحشر نفسه
في الزّوايا المرقّطة .
(وسأظلُّ مذعوراً كأني آثم حقّاً)
هكذا نسيت الرّجوع .
ورأيت الصقيع يتدلّى من الشّفاه
كالثّمار المحرّمة
قلت أنتزع خط الاستواء وأتدفّأ به
أنصبه كأشرطة الهاتف
وألتقط الكلمات العذبة بمنقاري
أقف عليه وأغنّي
لكن ها أنا أهبط الشوارع
ومسامير المسيح في قدمي

قلت

لأكتب بحبر الأحقاد
لكنّني انتفضت ذعراً.
أنشدت بصوت الجيوش المنهزمة :

«من يقدر أن يغلب ضعفي؟
من يأخذ أثدائي المريضة ؟
من يشتري كليتين كالباطون
ومعدةً تطحن قمح القرى»؟

وقلت

سأمسك عصاً لأهشّ بها الكآبة
ولن أتوقف حتى تبتعد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لكن

أيتها البشرية يا حبيبتي
علّميني ، ماذا أفعل؟
نسيت فنّ الرسم والكلام
وأتقنت الخسارة ،
«كيف أتجنّب صاعقة الغضب؟»
(أين يخفي كتفيه وكيف يهرب من الويلات
وهي تطارده منذ هجر السفينة ؟ يعظّمون
الأمور فوق رأسه ، وليس فيه غير
عينين مدوّرتين ومنقار لا يعي ما يقول ،
فلماذا يطاردونه ؟)

صرخ الغراب :

لا يشعر بألم الطعنة إلا المطعون
كل نبات ينمو داخل مناخه.

تشبّث الغراب بالهواء ، لكنه شعر أنّ
ناراً اندلعت في كتفيه ومفاصله ، وفكّر أنّ
لكل زمن ملائكته، وما كاد ينطق بتلك
العبارة حتىٰ شعر كأنه اقتلع من موقعه
مع أنه لم يزل واقعاً فيه ،
ورغم أنه لم ينتصر طول عمره علىٰ شيء ، مهما
صَوّل أو هَزَل ، مرّ سربٌ من النمل بجواره ،
فرجاه ألاّ يضربه علىٰ رأسه بتلك الفأس
السحرية التي يشهرها الجميع كلّما زفر
أو تنهد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كانوا فيما مضىٰ ، يجيبون بكلمات رقيقة وعيون
مشعّة بالحب ، أما الآن فالجواب يأتي
نقراً مقلقاً يزعزع سكينته التي أنزلها
بألم بالغ في حرائق نفسه

أخذ يرجو كل من يلوح أن يخرجه من حصاره
ليرعىٰ كما يفعل الأبرياء
لكن الطريق مليء بالكمائن
فأين عصا الشعر أتوكّأ عليها؟

الظلام كثيف يا عساكر الشعر الطّيبين
معاول الحرّية ، حرس الجغرافيا
حرس المحيط وموظّفي الموج

أزرع القمح فتأكله الأرض

ثم أزرع القمح فتأكله الريح والخريف
وكلّما زرعت جاء ما يأكل
حتّىٰ أفنىٰ

(حسب أنه أوفر حظّاً عندما دخل
السفينة ، وها هو يقف أمام عتبة
الفندق ، في ذلك النّهار ،
لقد ألقىٰ خطابه الغريب)

ولكن

من يصدّق غراباً مُبتلى ؟
حقّاً إن عنقه دقيق
وجسده ليس ثقيلاً

خُيّل إليه
أنّه لو بصق معدته سيغفر له البشر،
ففتح منقاره وجحظت عيناه حتىٰ تساقطت
الدموع . وكاد أن يختنق وهو يبصق كبده
أيضاً . وفكّر أنّه لو تخلّى عن جناحيه لانتهىٰ الأمر

وأقسم
أنّه لن يحلم بعد اليوم
لن يكون طموحاً
ولن تغريه الحريّة
ولم يدر أنّه بذلك تخلّىٰ عن كل ما لديه

هكذا
لم يلبث أن بصق قلبه

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ورئتيه
ثم تخلّى عن عينيه
كي لا يرى الاشياء التي أحبها
وقد صارت يباباً

منذ الآن سيحني رأسه
أو يحشره تحت إبطيه

لكنّ نوحاً كان محنكاً في الادانة
حار الغراب في أمره
اشمأز من منقاره ، بصق صوته فطار ،
وسمعه البشريجيء مكتوماً من بين الجبال ،
وتذكّر أن إحدى النساء قلّت به خَرَفاً
وتمتم رجل بشيء ما ، وآخر غمغم كلاماً غامضاً
أيّ إله استطاع أن يرضي البشر؟
أيّ نبيّ؟
وأنا لم أزرع شجراً في الشرق
ولا قمحاً في الغرب ،
لا ورداً في الشمال
ولا شوكاً في الجنوب
أتنفّس في دائرة صغيرة
تتسع لقدميّ، تحمل قامةً
لا ارتفاع لها
أتنفّس من مساميّ جميعها
وأزفر هواء أتدفّأ به
وهدر صوت : «اطردوه».
إذا طردتني السفينة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هل يقبلني الطوفان؟
أم اخترع أرضاً قفراء
أربطها بخيط وأذهب بها حيث أشاء
وبينما كنت تحت الرّصيف جذبني اثنان
فأخذا يجرّانني حتىٰ وصلت إلىٰ طرف الهاوية ،
فقذفا بي وأخذا يردمانني بالتُراب ، وكنت
كلما خرجت أعاداني
كان جوفي يناديني فأنهض ، وكان
نصف البشرية يصرخ في أذني اليمنىٰ
والنصف الآخر يقبع صامتاً في اليسرىٰ.

العاصفة سحبت خيط الكلام من فمي
ملوّثاً بالدم منذ ملايين السنين
قلت . . .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

خالدة سعيد

صورة لسنية صالح

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

«بعيداً مضوا
أخذوا ظلالهم ومضوا
تركوا حصادهم ومضوا»
سنيَّة صالح

كانت في لحظاتها الأخيرة تتردد بين الصحو والغيبوبة. حركت شفتيها كأنها تمضغ شيئاً. استوضحها زوجها محمد الماغوط عمّا تقول أو ما تريد، فغمغمت: «عم لوك (الوك) يأس العالم». وكانت هذه العبارة التي ختمت كلامها وشعرها، أبلغ تلخيص لحياتها ولما كتبته.

●

لا يمكن الآن الدخول في خفايا هذا العالم الغريب الذي شكل حياة سنية صالح. لا يزال الجرح طرياً ولم تقم مسافة الذكرى؛ ولن استطيع الكلام على حياتها دون الانزلاق إلى كشف آلام شخصية. ولكنني واثقة أن وقائع حياتها، التي دوّنَتْ جانباً منها، ستكون ذات يوم أمراً مذهلاً.

عاشت في السنة الأخيرة من حياتها بقوتين: حبّها لطفلتيها شام وسلافة وقوة الشعر، السنوات الاثنتي عشرة التي عاشتها أمّاً تركت لابنتيها زاداً من الحب يكفي عمراً. كانت أماً نادرة. ربّت ابنتيها للابداع منذ العام الأول كما يُربى ولي العهد على ممارسة الملك. وكانت تسجل اسمها معهما في معاهد اللغات ومعاهد الفنون

المائية، وتجلس إلى جانبهما في الصف وتدرس معهما في البيت. وكانتا صديقتيها الأثيرتين ومستودع أسرارها ومالها، وكانتا قارئتيها وقضيتها الأولى. تنقلت معهما بين المعارض الفنية والمحترفات الدمشقية، وتتبعت معهن العروض المسرحية العربية والأجنبية. وقد نشرت في مجموعتها القصصية «الغبار» ١٩٨٢ أولى قصص شام وعنوانها «البحث عن وطن». وبين الأوراق التي خلفتها دفتران، كانت تدوّن على كلٍ منهما أي عبارة مميّزة تقولها إحدى الطفلتين. ثم الشعر. أجل الشعر هذا التجريد! كان لها جسداً ثانياً، امتداداً، روحاً تبقى بعد الغياب. بهاتين القوتين صارعت الموت. صارعت الموت بوعي حاد جعل شعرها يتحوّل من الشفافية الأثيرية في قصائد تطارد الماضي وتعيد بناء طفولة مطعونة وأحلام مغتصبة، إلى شعر يحدّق في تجربة فريدة وحالة فريدة ندر اجتماع وقائعها في شخص واحد. تحدّق تماماً كما كانت في حداثتها تهرب من البيت، حين تزدحم عليها المصاعب والآلام، وتذهب إلى شاطىء البحر، تحدّق في الموج وسط العواصف.

كان الشعر حقاً خشبة خلاصها. كان أكثر من ترجمان لحياتها. كان الصورة التي تصنعها للحياة وتعيد صنعها. لذلك تشبثت بعفوية قصائدها. رأت الشعر الحيّز الوحيد الباقي لسكنى الآمال، السحر القادر على استعادة ما مضى، مرقى فوق الشروط والآلام، لغة سلالية، «نافذة» للنجاة، وطناً للمنفي:

«فأين عصا الشعر أتوكأ عليها»

وبات غياب الشعر يعني هجوم اليباب:

«صديء الكلام / وجف حبر الروائع».

في مستشفى بول بروس، بضاحية ڤيل جويف، صيف ١٩٨٤ كانت في أشد حالاتها عصبية تريد أن تسابق الزمن وتكتب. ذلك الصيف استيقظت من غيبوبة دامت شهراً. كان أول ما طالبتني به هو القلم والورقة. فلمّا لم تسعفها عضلات يديها على الكتابة وجاء خطها مرتجاً هلعت وبكت.

وقد بذلت جهداً كبيراً في إعادة التدرب. في تلك المرحلة كتبت معظم القصائد. هيأت ديوانها للطبع واختارت له عنوان «ذِكْر الورد» وقدمت له بخواطر حول تجربتها الشعرية.

آمنت بالشعر وحده، قوة محررة وبانية للعالم. واصلت الكتابة طول ربع قرن بعيداً عن هالات الشهرة. هذا الإيمان هو ما ساعدها كي تقابل بكبر وصمت الوضع الثقافي والموقف من المرأة الكاتبة، وتمتنع عن أي تنازل، حيث تغلب على بعض

الأوساط الأدبية، النجومية والعلاقات العامة، ويتحكم النفوذ الأدبي وغير الأدبي بالمعايير، وتنتقل مظاهر الرياء والنجومية إلى هذه الأوساط، وحيث تقتضي الشهرة من النساء، في بعض الأحيان، ما هو أكثر من الجدارة الأدبية. فالكاتبة تتهم في بداية ظهورها بأنها تستكتب رجلاً ما. وعندما تثبت وجودها تشبّه برجل أو تُلصق بها صفة التأثر به. وطالما قيل عن سنية صالح بأنها متأثرة بزوجها محمد الماغوط، وهذا كلام جاهل بالشعر والقراءة جهلاً فادحاً. هناك دائماً بعض المفردات أو العناصر المشتركة بين أبناء الجيل الواحد بسبب من شفافية الشعراء ونفاذيّة لغتهم، وسيادة هواجس معينة في مرحلة زمنية معينة. مع ذلك لها ملامحها التي لا تشبه فيها أحداً. شقّت طريقها إلى التميّز وسط التجاهل والغبن والنكران، وفي أسرة التقى فيها أدونيس والماغوط، بينما عشرات الشعراء، في أنحاء العالم العربي يصارعون للتخلص من سحر هذا أو ذاك. بل يستحيل أن يشبه شعر سنية صالح شعر أي رجل، أرى في شعرها الأنوثة، ببعديها الكوني والتاريخي، لا أنوثة الصحف والاستهلاك و«النعومة» ومجلات الأزياء. نادراً ما حقّقت النساء الكاتبات مثل هذا الاقتراب من الجوهر الأنثوي، ومن خصوصية التجربة الأنثوية في تناقضها: تجربة الأنثى الخالقة المملوكة. أجرؤ أن أقول إن المرأة الكاتبة لم تكتب الأنوثة بعد. ونادراً ما اخترقت الصورة الرجالية للمؤلف، وظلّ الرجل، لا الرجل كبعد آخر لتجربة الخلق والدخول في تحوّلات الكينونة، بل نتاج الرجل، المرآة التي ترى فيها نفسها.

●

تخترق سنية صالح، في قصائدها الأخيرة، بخاصة، مألوف اللغة الشعرية إلى تجربة جسدية لم يألفها الشعر؛ وتتفادى التجريد والترف الذهني إلى حدّ كبير. تبصر الجسد في تنوع معانيه وحالاته، في تفككه وعريه، في فرديته وتعدده، في آنيّته وتاريخيته، مادّةَ الجسد كآلة معطوبة لا تستجيب للوعي، الجسد بعيداً عن الهالات، الجسد الذي يتحول مادّةً للمباضع والمختبرات، الجسد بمعناه الشّبقي لكن الذي يتجاوز المحمولات الغزلية المألوفة ليكون فضاء منه وينطلق نجم الأعماق/ ترافقه تلك السوناتا العالية لضربات القلب» الجسد حيث «تضع الروح بيوضها» الجسد بما هو «روح مشقّقة كأرض الزلازل لا يرويها شيء»، والجسد «عتبة العالم» وتحولات الولادة. جسد «ملايين النساء العاريات يغتسلن تحت المطر ويستسلمن للطوفان». الجسد الولادي هنا أكثر مما يحمل المعنى الاجتماعي العائلي والبيولوجي، الجسد الولادي هو «الروح الثالثة»، التجدد وجوهر الحركة الإنسانية والكونية. لا تعود الولادة لحظة في زمن الجسد، بل حالة خاصة من الوجود في العالم، الحالة الأنثوية من الوجود في العالم، الحالة التي نبعت

منها الأساطير والأديان والصراعات؛ إنها سقوط المفرد، وسقوط النهائي المحدود، حالة تظهر الجسد محرق لقاء وقوة تجدد وامتداد في آن. ففي شعر سنية صالح تصبح المرأة الواحدة نساء «مليون امرأة هي أمك»، تلتقي الجدّات والحفيدات. هكذا تدخل في اسم «ماريا» الذي يمثل الشاعرة، في قصيدة (شام اطلقي سراح الليل، من ديوان «قصائد») تدخل أمها فاطمة وابنتها شام:

«ماريا
منذ متى يحمل وجهك كل تلك الغضون،
منذ متى يجدّ الخريف في أثرك،
وتجدّ الكلاب التي تعوي والذئاب التي تنهش؟
. . . . . .
ماريا الخجولة كان اسمها منذ سنين
مضت فاطمة،
مع الأيام صار شيئاً آخر
ربما شام،
ماريا، لماذا تخبئين اسمك الحقيقي؟»

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الجسد الأنثوي في شعر سنية صالح ينتمي إلى إنسانية نسوية، مندمجة بالطبيعة تتقدم عبر صراع الذكورة والأنوثة صراعاً ينهزم فيه المنتصر. الجسد الأنثوي هنا هو الضحية والراية: «كيف استطاعوا أن يصنعوا من جسدي ضحية/ وراية «للإرهاب» (قصيدة «مليون امرأة هي أمك»)، الجسد الذي تتم فيه معجزة الحياة وهي تتقدم في الآلام، الجسد الممجّد المشتهى المقدس ـ المدنّس، والمضطهد المشيّأ الملعون بفعل نعمته ذاتها «جسد الأنثى/ وهو يرتعش تحت صراخ الأجيال» (قصيدة «المحاكمة») هكذا يبدو التاريخ هنا مشهد أجساد أنثوية وعبيدٍ أرقاء، «حيث الأفخاذ العارية،/ خدم وبغايا،/ سافرات ومتسترات،/ والعيون المائلة تشنجت من الرغبة. وهناك في الغرف الواطئة والمنسية، حيث جذور العالم سوداء» (الوحش في الروح، مجموعة «قصائد»).

ما يسهم في بناء تاريخية المشهد هو صيغ الجمع وإن انتهت غالباً إلى الضمير المفرد. إذ تبنى القصيدة بأسماء الجمع فتتحرك (النساء، الأرحام، الأجنة، الأجيال، الحشود، الخدم، البغايا، العساكر، السلالات، الأمهات. . .) في فضاءات مكانية

اتساعها بالغ الدلالة (قارات، وغابات وأنهار وأدغال وساحات وهوى ومنابر. . .) ويغلب على المشاهد ضميران: هم ونحن. لكن الفضاءات تنفتح من سرير أو غرفة مظلمة أو تلتمّ وتنتهي إلى غرفة أو زاوية، كما تتوالد أسماء الجمع من جسد امرأة أو تعود لتدخل ظل امرأة أو مفرد. القصيدة تتحرك باستمرار من نقطة إلى فضاء أو من أفق إلى نقطة، ومن تاريخ إلى لحظة ومن لحظة إلى تاريخ. فالوعي الذي يحتضن المشهد يرى النساء جموعاً، أعناقاً محنية أمام الطغاة والجلادين، والأطفال «عراة» يتكدّسون في الغرف المعلقة كالصناديق/ وعلى ركب الأمهات المهانات» أو. يتزاحمون على قبور الأولياء». المرأة تولد ملايين المرات، وتستباح ملايين المرات:

«أيّة قدرة غاضبة/ تنتزع الأجنّة عنوةً من أرحامنا؟» (قصيدة «مليون امرأة هي أمك»).

مرّ شعرها بعد «جسد السماء» (١٩٦٤) و«حبر الإعدام» (١٩٧٠) بانقلاب ظاهر. كانت عوالم الحلم والطفولة هي التي تطغى، منذ ديوان «قصائد» (١٩٨٠) وبشكل أخص في قصائد السنة الأخيرة، تماماً حين غرقت في آلام المرض، بدأ هذا الانفتاح على المشهد التاريخي للجسد النسوي، ازداد وضوحاً وحدّة اتصال آلامها بالآلام التاريخية، صارت آلامها تجلياً وتجسداً لذلك التاريخ.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وبدلاً من أن يُضعف هذا التوحد بالتجربة الجماعية والوضع التاريخي للنساء حدّةَ الصور وحرارتها زادها مصداقية وتخصيصاً، وجعل ذلك التاريخ أشبه بقدر يربض على كاهلها. لكن يبرز من هذا الامتداد المكاني والظواهر الكونية، يبرز من هذا المشهد التاريخي الجسد المفرد. فالجسد الوارث المتحد بالوعي والآلام، المنتمي إلى سلالة المعذّبات الرهينات، الجسد الوارث يتخصص بآلامه ومحنه ويتثنى عبر ضمير الأنا. ويقدر ضمير الأنا أن يستوعب في بعض الأحيان، فضاء المشهد وضمير الأنت: «تهدرين في داخلي كأفواه الأنهار»، أو يتجزأ وينفصل أو يتشيّأ:

«فجأة انفرط جسدي إلى نمل صغير. .» (قصيدة. . رامبو الألف وبودلير العشرون») «من يشتري كليتين كالباطون/ ومعدة تطحن قمح القرى» (قصيدة «غراب يطلب الغفران»). «الكوابيس تنقل إلينا بالمصاعد وخراطيم الاختناق» (قصيدة «الذاكرة الأخيرة»). الوعي القادر على احتضان المشهد التاريخي للجسد النسوي قادر أيضاً على التحديق المباشر في الجسد المفرد المتلاشي:

«يهزونني بعنف ليوقظوني / لكنني لست نائمة

ولا يستطيعون الوصول/ إلى المكان الذي تعتليه روحي».

[قصيدة «أفكار صامتة»].

على الرغم من شراسة هذا التحديق في أحوال الجسد المتهاوي فلا أثر في شعرها الأخير للندب والأنين، ولا تسقط في الأعراضي، وهو سقوط حدث لبعض من أكبر الشعراء. الحزن هنا صدع في أساس العالم أكثر مما هو في الانفعال. فصور الثقوب والانفاق، مثلاً، تخترق ما يُفترض فيه الحماية والاحتضان وما يشكل السجن والموت على حدّ سواء:

«الوطن الذي يثقبه قبري في الوسط كالهاوية»

أو «وينادي منادٍ على الموت

فأتقدّم

ولكنني أخرج من ثقوبه العليا كما دخلت».

يتميز شعرها من أدب النساء إجمالاً بأنه لا يتوجه إلى الرجل. المُخاطَبُ هنا ليس الرجل بل الإنسان. وليس الرجل الحكم وليس الخصم تماماً. إنه جزء أساسي من التجربة لكنه ليس المعيار. ولا نجد صورة امرأة ترتسم عبر تصوّر الرجل، أو تلبس الصورة التي صنعها لها الرجل. الصورة هنا ليست آتية من خارج، بل من داخل، من حيث هي.

الرجل الذي كان في أشعارها الأولى «فارساً ليس كالفرسان» يملأ السفر «غيوماً وأشعاراً وحشية» يحضر في شعرها الأخير كأزرار نحاسية وجيوش وطغاة وجلادين وقضاة. إذ تخترق أخيلتها وأحلامها الحشود والأناشيد العسكرية، ويتقاطع المعمم المبرمج المحدّد القمعي بالفردي الضائع المبعثر الاستثنائي المتشرد؛ وتفلت أحلامها وتتسرّب من كل الجهات أو تختفي «كسيدات القصص الخرافية».

«طاردوني كجنود أسطوريين

طاردوني في الانكسارات

طاردوني في أحشاء الأشجار

في كبد العواصف المعدنية

لكنني اختفي

كسيدات القصص الخرافية»

[قصيدة العاشق الوبال]

صورة المطاردة والحصار تتكرر لكن المنافذ والأنفاق في متناول الحلم والمخيلة:

«وتنطلق العاشقة

من فم المداخن، من ليلها الطويل

بأطفالها وخيولها تستسلم للريح»

[قصيدة العاشق الوبال]

لم تنجح الضوابط والحواجز في محاصرة أحلامها، المبعثرون العفويون الحالمون أمثالها يتسرّبون من بين الصفوف، من ثقوب الأسوار ولا يقبض عليهم. مع ذلك، ذاكرتهم مبقعة بظلال القوة والقسوة، بصور وأصداء اغتُصبت براءتها وسحرها ومعانيها وخسرت ارتباطاتها. هكذا تكثر الإشارات إلى الأناشيد والرموز الوطنية التي حوّلتها إلى وشم غريب على أجساد هلامية، وتظهر في شعرها كأنها في غير مكانها، تطل كمقاطع من صور وأراجيز آتية من عصر آخر استحالت إلى ما يشبه التمائم والتعويذ. وهي تتجاور أو تختلط بإشارات مثقلة بمحمولات السلطة والعنف من قبيل السوط، الطاغية، العبيد، الجلّاد، الضحية، السياط، المسلخ، الرصاص، الزرنيخ.

«وكان المطر القاسي ينشد نشيداً عسكرياً

ويطلق رصاصه على الجذور

(كيف ولدْتِ وسط ذلك العراك؟)

أو

«والجيوش تعسكر في ممالك الكبد»

أو

«والحروب على مداخل الجسد»

●

كانت تمتلك بنية صلبة في كل شيء، لكن صلابة الكريستال، لأنها سريعة الانكسار. كانت تمتلك قدرة عجيبة على التحمل الجسدي، على العمل والحرمان، ومقدرة مماثلة على بناء الأحلام فوق صحراء الحرمان. قاومت الدخول في الواقع بعناد عجيب، وتمسكت بأحلامها القديمة، وكلما انهار حلم أو تحوّل إلى كابوس كانت تعيد بناءه بعناصر جديدة رافضة أي اعتراف بضحولة الواقع. يمكن أن نتتبع هذا في شعرها وفي حياتها:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عندما ذهبت إلى المدرسة للمرة الأولى ظلت طوال سنتين ترفض التقيد بغرفة الصف وتصرّ على الخروج والدخول والتجوّل بين بقية الصفوف كما تشاء بحثاً عنّي. وفي أواسط الخمسينات جيء بها إلى السجن لتشهد ضدي في قضية سياسية فامتنعت عن الكلام. وأفهمني المحقق أنه مضطر إلى سجنها حتى تتكلم. وحين أدخلها مدير السجن غرفة الانفراد وأقفل الباب ركضت تناديه وتصرخ باستغراب: «ماذا تفعل؟ إذا أقفلت الباب من أين سأخرج؟» ولم يملك السجّان إزاء هذه العفوية العجيبة إلا ترك الباب بلا قفل. هكذا كانت دائماً، في غير مكانها. دائماً في مكان آخر، بلا مكان. عاشت عمرها تتمنى الانتماء إلى مكان يحتضنها، يعترف بها، تكون لها جذور فيه ولم تحقق الأمنية. تركت لديوانها الأخير هذا الإهداء الغريب: «إلى البيوت الحميمة التي طرد الإنسان منها، وتلك التي ابتلعته وأهلكته. إلى الأبواب الموصدة التي تساقط أمامها وهو لا يزال ينتظر». وأوصت أن تدفن في مكان غريب عنها، لأنها رفضت أن تعاد ميتة إلى أماكن أحبتها وحرمت منها.

هذه المصطفاة للآلام ولكل الامتحانات، الخارجة من كل امتحان بحلم جديد أو كابوس جديد، هذه التي «أعلنت العصيان على الموت وعلى الحياة» خيرت الاستسلام أخيراً. في القصيدة الأخيرة من ديوانها الذي هيأته للطبع، وهي بعنوان «غراب يطلب الغفران» تعلن توبتها عن الحلم. لما قرأت القصيدة أدركت أن صراعها انتهى وأنها تستعدّ للموت.

في ضاحية «السيدة زينب»، بجوار دمشق، قبر يتميّز من القبور المحيطة بصغره، أكمل اللمسات الأخيرة لصورة هذه الغريبة في الحياة وفي الموت، وقد كتب عليه محمد الماغوط:

«هنا ترقد آخر طفلة في التاريخ
الشاعرة الغالية سنية صالح
١٤ نيسان ١٩٣٥ ـ ١٧ آب ١٩٨٥»

ما أظنها كانت ستختار عبارة غير هذه.

نجوم الغانم

في ملكوت الطّاولة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١ ـ إهداء

الأحصنة تثبّت مقابضها في آذان الريح ،
ربّما تَثِب صهوة الدهشة
ويملؤك وجهُكَ بالحيلولة دون الطيران
على محيطات المطلق ،
اخفضْ قامتكَ
اخفض شيئاً من الهواء المرفرف قرب مقعدك ،
ظلال تمّوز تختزلُ الومضة
إذاً فلتطلق السماء قطارها الأوحد
ريثما
ينبجس
الشِعر .

٢ ـ ممرّ

الحياة الأكثر انبعاثاً من تفاصيل مدينة
تنزلق في ردائها الفضفاض ،

مثل غابات ماءٍ ، أو سنونواتٍ برية
تبحث في رَفْرَفة أرجلها عن الكون ،
حيث أقفال الأخيلة معلقة كذريعة ،
ودهشةٌ تعصب عينيها
ليمرّ السكارى حفاة الأقدام
من بوابة صيفٍ نائم
كان ياسمينٌ يُعبّد أزقّة الآلهة
بينما ليلٌ ينطوي في شيطانه السماوي

لا تباغت الأحذية ،
ربّما تراجعت الغُرفُ عن فورانها
كي يمضي هَديلُ الساعة
لارتكاب حماقته الأخيرة .

٣ ـ على أعتاب الحرائق المؤجّلة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(1)

نائمٌ
وجهه في اضطرابٍ ،
فضاؤه ملوّثٌ بتواقيع الغربان التائهة
قال للأسطورة :
ماذا كان يفعل السحرة بأرجلهم الطويلة
قرب الأطلسي .
عاصفٌ بالمهالك ،
يستدرجُ النبوءة
مقدّماً لها صندلاً من حطب الجنة ،
سيدٌ من عربةٍ تجوب غابة السماء
وكلما ظهرت تلك المرأة التي غادرت
سرير الجارديتيا

تنازعته الحرائق المؤجّلة

(2)

لا أكترث لعبوس الينابيع ،
آخذُ نومي
وأبقىٰ لأربكَ
دفاتر الماء بالطوفان .

٤ ـ ها قد حلّت الطرائد

مثلما تخرج قوارب ومجاذيف
صعدت الأبخرة .
تناولتُ منديلاً
وخبّأتُ مساء آخر .
حدثتني الطرائد الراكضة نحو حتفها :
قد يكون رجلاً
يقف بانتظار خوذة السفوح .

٥ ـ الحكايات تسند ظهرها في الغرفة البعيدة

بالأمس جاءتني خيولٌ تستأذن البهو ،
خِلْتُني أقاليمَها
وهي السّروج الملطخة بالأعاصير ،
الآن ينبغي أن ألبس كهوفاً تليق بالحمىٰ
إذ سمعته
الصوت الذي يقود قطيع الغيوم
نحو حافة مخيلتي
يعاود صرصرته
فيما جندي صغير
يقفز ليُدفىء أقاصي روحه .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كان الأسلاف يخرجون ليلاً
باحثين عن شَعر السَّحرة
والنِّساء يغرفن جساءً يشبه الكآبة
من فرط حرارته
لم يمض وقت
حتىٰ جاءت الأذرع تمدّ أكمامها،
تَسلُلتْ خشخشةٌ فسكتْ
ها قد تسارعت القصائد النّافرة
تدسّ أصابعها في فِراشيَ الذي يخلو مني
وأنا أرقبها من خلف النافذة وأبتهج .
باحثة في المتاهةِ
خرجت رجلاي بنعْلٍ نصف مُرتوق
ولم تعودا .
ضوضاءُ وسُقوفٌ لا تكفّ عن الهرولة
في النوم
تسمعكِ جيداً تلك اللقالق
غير أنّها تسند ظهرها في الغرفةِ البعيدة
ولا أصلُ إليها
كيف تأتين وتشربين القهوة معي؟
الحكايات تغْدو من شارع لشارع
وليس من دليل .
أيّ شيء سيشبهني بعد الآن ؟

٦ ـ الشيء الذي أودعته

إلى فاطمة

(١)

الآن يذر البحر أصدافه

قَلِتاتِ أكفّ الليل
وَلْتلتقطِ الأثر .
أدرك مواعيدها
حين تخفق أجراس الصنوبر
وينبعث الكون من يديها المتبوّئتين بالرماد
قرب نافذة مضاءة
غسقٌ ماء لوّح أصابعي .

(2)

ها هو بغير تراتيل جسدي
يُساوِرُ افتضاضَ السرّ .

٧ ـ وسن

كفٌ بيضاء تخرج من فوهة غيمة ،
ظلّ ، بقايا سماءٍ تهبطُ
ويمتدّ نصفُ جناح .
مصابيحُ الشارع معلّقة في البياض
البياض أشباحُ هذا المعبد
البحر يستحمّ في الشمس
ما الذي ينتهي هنا؟
ما الذي يبزغ قرب فمي
ولا
ينتهي؟

٨ ـ في ملكوت الطّاولة

(1)

الطفولة التي رافقت طرائد الحقول كبرت
صارت تحرّك كفّيها في ملاعبَ وأزقّة
لا تكفّ عن الهرولة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

سيوران

(E. M. Cioran)

ما أجملك وسادة، أيها التدبيم ...

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ـ ١ ـ

إذا لم نشك في نفوسنا ، فإنَّ نزعتنا الشكيّة تكون حرفاً ميتاً ، قلقاً اصطلاحياً ، مذهباً فلسفياً .

ـ ٢ ـ

لم نعد نريد أن نتحمّل ثِقل «الحقائق» ، ولا أن نكون مخدوعين بها ، أو متواطئين معها . أحلم بعالمٍ نموتُ فيه من أجل فاصلة .

ـ ٣ ـ

تاريخ الأفكار هو تاريخ لِحِقْدِ المُنعزلين .

ـ ٤ ـ

« . . . الحقيقيُّ هو وحده المُحَبَّب» . ـ من هنا تجيء نواقصُ فرنسا ، رفضها المشوَّش والضبابي ، وعداؤها للشعر ، وللميتافيزياء .

إنّ بوالو يضغطُ أيضاً ، أكثر من ديكارت ، على شَعْبٍ بكامله ويكبتُ عَبْقريّته .

ـ ٥ ـ

شكسبير : موعدٌ بين فأسٍ ووردة . . . .

ـ ٦ ـ

أن يفشلَ الإنسانُ في حياته هو أن يصل إلى الشعر دون دعامةِ الموهبة .

ـ ٧ ـ

العُقولُ السّطحية هي وحدَها التي تعالج الفكرة بأناقة .

ـ ٨ ـ

لا يُعنى بجوامع الكَلِم (الحِكم ، الأمثال) إلاّ الذين عرفوا الخوفَ وسْط الكلمات ، خوفَ الانهيار مع جميع الكلمات .

ـ ٩ ـ

تُؤلمني كلُّ كلمة . كم سيكون مع ذلك عَذْباً أنْ أسمعَ أزهاراً تثرثر حول الموت .

ـ ١٠ ـ

كان الرّومنطيقيون آخرَ المختصّين في الانتحار . وساءَ استخدامه ، بَعدهم . . . نحن ، لكي نُحسّنه ، بحاجةٍ كبيرة إلى داء غضبٍ جديد .

ـ ١١ ـ

إنّ كتاباً لا يهدم نفسه ، بعد أن يكون قد هدم كلَّ شيء ، يكون قد أغضبنا عَبثاً .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ـ ١٢ ـ

«مصادر الكاتب هي فضائحه ؛ من لا يكتشف بعضها في نفسه ، أو يتهرّب منها ، محكومٌ عليه ، بالانتحال أو النّقد .

ـ ١٣ ـ

مع بودلير دخلت الفيزيولوجية إلى الشعر ، ودخلت مع نيتشه إلى الفلسفة . ومعهما رُفعت الاضطرابات العضوية إلى مستوى النشيد ومستوى المفهوم . وبوصفهما مَنْفيين من الصِّحة ، تحتّم عليهما أن يُدّبرا مِهنةً للمرض .

ـ ١٤ ـ

سِرّ ـ كلمة نستخدمُها لكي نخدعَ الآخرين ، لكي نجعلهم يعتقدون أنّنا أكثر عمقاً منهم .

ـ ١٥ ـ

لئن كان نيتشه أو بروست أو بودلير أو رامبو قد صمدوا أمام تقلّبات الدُّرْجة الأدبية ، فإنهم مدينون بذلك إلى نزاهة قَسْوتهم ، إلى جراحتهم الشيطانيّة ، إلى أريحيّة حِقدهم . ضراوة العمل الأدبي هي التي تبقيه ، وتحول بينه وبين أن يصبح زِيّاً تخطّاه

الوقت . تأكيدٌ لا سَنَدَ له؟ تأمّلوا في مقام الإنجيل ، الكتاب الاستفزازيّ ، الكتاب السّامّ .

ـ ١٦ ـ

يقبل الجمهور على الكتاب الذين يُسمون بـ «الإنسانيين» ؛ فهو يعرف ألاّ شيء عندهم يخيفه : يقفون مثله في منتصف الطّريق ، ويقترحون عليه تسويةً مع المستحيل ، رؤيةً لليدّيم مُشقة .

ـ ١٧ ـ

أن يختبيء وراء الظّواهر واقعٌ ما أمرٌ هو إجمالاً ، ممكن ، لكن سيكون من المضحك أن نأمل بقدرة اللغة على التعبير عنه . لماذا والحالة هذه نثقل أنفسنا برأيٍ دون آخر ، ونتراجع أمام المُبتَذل أو غير المعقول ، أمام واجب أن نقول أو نكتب أي شيء ؟ إنّ حدًّا أدنى من الحكمة سيجبرنا على دعم جميع النظريات معاً في انتقائيةٍ من الابتسام والهَدْم .

ـ ١٨ ـ

يتوجّب على المتشائم أن يبتكر كلّ يوم أسباباً أخرى لوجوده : إنه ضحيّةُ «معنى» الحياة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ـ ١٩ ـ

الرُّوح هو المستفيد الكبير من هزائم الجسد . يغتني على حسابه، ينهبه، يبتهجُ بمصائبه، إنه يعيش من السرقة . ـ الحضارة مَدينةٌ بنجاحها لمآثر لِصّ .

ـ ٢٠ ـ

«الموهبةُ» هي الوسيلةُ الأكثر فاعليّةً للإفساد ، لتشويه الأشياء ، ولاغترار الانسان بنفسه . الوجود الحقيقي، إنما هو لأولئك الذي لم ترهقهم الطبيعة بأيّة موهبة . ولهذا من الصعب تخيّل عالمٍ أكثر بطلاناً من العالم الأدبي ، أو أشخاصاً عُراةً من الواقع ، كمثل الأدباء .

ـ ٢١ ـ

لا سلامَ ، إن لم يكن في محاكاة الصّمت . غير أنّ ثرثرتنا سابقة لولادتنا . نحن ، سُلالة المتشدّقين بالكلام ، المنويّين اللّفظيين ، مُرتبطون بالكلمة كيميائيًا .

ـ ٢٢ ـ

ملاحقة الدّلالة على حساب المدلول ، اللّغة منظوراً إليها غايةً في ذاتها ، بوصفها

منافسةً لِـ «الواقع» ، الهوس اللّفظي حتى عند الفلاسفة ، الحاجة إلى التجدّد على مستوى الظّواهر ، ـ هذه خصائص حضارةٍ يتفوّق فيها النّحوُ على المُطلَق ، والنّحويُّ على الحكيم.

ـ ٢٣ ـ

غوته ، الفنّان الكامل ، هو نقيضُنا : مَثَلٌ للغير . كان يرفض أن يفهم خطر الآخرين ، لأنه كان غريباً عن عدم إكمال هذا المثل الأعلى الحديث للكمال . أمّا خطره هو فكان يتمثّله جيّداً بحيث لا يفعل فيه أبدا . إن مصيره الواضح يُثبِّطنا ، وبعد أن قتّشناه عبثاً لنكتشف فيه أسراراً رفيعةً أو دنيئةً ، فإنّنا نستسلم لكلمة ريلكه : «لا عضوَ لديّ من أجل غوته».

ـ ٢٤ ـ

ارتياحُنا إزاء السرّ هو ما يميّزنا عن أسلافنا، حتى أنّنا غيّرنا اسمه : هكذا وُلِد العَبث . . .

ـ ٢٥ ـ

خِداع الأسلوب : أن نُعطي للأحزان العاديّة صيغةً غيرَ عاديّة ، أن تزيّن الفواجعَ الصّغيرة ، أن نكسو الفراغ ، أن نُوجَد بالكلمة ، بتشدّق الزّفرات أو السّخرية .

ـ ٢٦ ـ

إنني من السّذاجة بحيث انخرطت في البحث عن الحقيقة ، مُلتجئاً بفشل كامل ـ إلى طرقٍ عديدة وكنت قد بدأتُ بتوطيد نفسي في نزعة الشكّ ، حين خطر لي ، أن أحتكم إلى الشعر ، بوصفه مرجعاً أخيراً : من يدري ؟ قد يكون مفيداً لي ، فلعلّه يخبيء وراء هَواهُ بعضَ الكَشْف الحاسم . وكم كنت واهماً ! كان ذاهباً إلى أبعد منّي في النّفي ، حتى أنّه أفقدني شكوكي نفسَها . . .

ـ ٢٧ ـ

يَا لَلْغَمّ الذي ينبعث من روائح الكلمة ، بالنسبة لمن تَنشّق الموت !

ـ ٢٨ ـ

ـ «كان موهوباً ، مع ذلك لم يعد أحدٌ يُعنى به . لقد نُسِي .» ـ «هذا هو العدل : لم يعرف كيف يتّخذ جميعَ احتياطاته لكي يُساء فهمُه» .

ـ ٢٩ ـ

لا شيء يجعل الفكرَ هزيلاً كنفوره من تصوّر أفكارٍ غامضة .

ـ ٣٠ ـ

ماذا يفعل الحكيم ؟ يقنعُ بأن يرى ، ويأكل ، إلخ . . . ، يقبل على الرّغم منه هذا «الجرحَ ذا الثقوب السّبعة» الذي هو الجسد بحسب البهاغافاد ـ جيتا . ـ الحكمة؟ أن نتحمّل بجدارةٍ الإذلالَ الذي تفرضه علينا ثقوبُنا .

ـ ٣١ ـ

الشّاعر : ماكِرٌ يقدرُ أن يتبرّم دون سببٍ ، من نفسه ، أن يستبسل في الحيرة ، ويتزوّد بها بمختلف السُبل . فيما بعد ، يرثي لمصيره الخَلَفُ السّاذَج . .

ـ ٣٢ ـ

جميعُ المؤلّفات تقريباً مصنوعةٌ ببروقٍ من **المحاكاة** ، بإعجاباتٍ مُلقّنة ، وانجذاباتٍ مُنتَحلة .

ـ ٣٣ ـ

يعيش الأدبُ ، المهذارُ جوهرياً ، من تكدّس الألفاظ ، وسرطانِ الكلمة

ـ ٣٤ ـ

لا توفّر **أوروبّا** حتى الآن ما يكفي من الأنقاض لكي تزدهرَ الملحمة . لكن ، كلّ شيءٍ يُنبيء بأنها ، وهي التي تغار من طروادة وتتهيّأ لمحاكاتها ، ستقدّم موضوعات هي من الأهمية بحيث لن يعود الشعرُ والروائع كافيين للتعبير عنها . . .

ـ ٣٥ ـ

لو أنّ **عمر الخيّام** لم يَسْتبق وهماً أخيراً ، لكنت أنتمي إليه وإلى أحزانه ، بكلّ سرور ، ودون اعتراض ، غير أنّه كان يؤمن بالخمرة .

ـ ٣٦ ـ

أفضلُ ما فِيّ ، هذا الضّوء الذي لا يكادُ أن يبين والذي يبعدني عن كلّ شيء ، أدينُ به لأحاديثي النّادرة مع بعض السّفلة اللاّذعين ، مع بعض السّفلة الذين لا عزاء لهم ، والذين لم يعودوا قادرين ، بوصفهم ضحايا لصرامة تهكّمهم ، على التعلّق بأيّة رذيلة .

ـ ٣٧ ـ

الحياةُ قبل أن تكون خَطَأ جَوْهرٍ ، هي خطأ ذَوْقٍ لا يقدر الموت ولا الشعر نفسه أن يُصلحَه .

ـ ٣٨ ـ

الكابوسُ ، في هذا الكونِ الذي يسمّيه نَصٌّ طاويٌّ بـ «المهجع الكبير» ، هو الشكلُ الوحيدُ لِلصّفاء .

ـ ٣٩ ـ

لا تمارس الآدابَ إن كنتَ ، بروحكَ الغامضة ، مأخوذاً بالوضوح . لن تترك وراءك إلّا تنهّداتٍ مفهومة ، تُبْدأ بائسة من رَفْضِكَ أن تكون نفسَك .

ـ ٤٠ ـ

في تباريح الفكر هَيْئةٌ نبحث عنها عَبَثاً في تباريح القلب . الشكّ هو إناقةُ القَلَق .

ـ ٤١ ـ

ان تكونَ حديثاً ، هو ان تعملَ في المُعضِلِ الذي لا يقبل الشّفاء .

ـ ٤٢ ـ

من واجب كلّ فكرةٍ أن تستدعيَ خرابَ ابتسامة .

ـ ٤٣ ـ

كلّ مفكّر يختار ، في بداية عمره ، رغماً عنه الدّيالكتيكَ أو الصّفْصافَ الباكي .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ـ ٤٤ ـ

قبل أن تُولد الفيزياء ويُولد علم النّفس ، كان الألم يفكّك المادّة ، والحزنُ يُفتّت الرّوح .

ـ ٤٥ ـ

الشعر الجدير بهذا الأسم يبدأ بتجربة الضّرورة . الاحرارُ هم الشعراء الرّديئون .

ـ ٤٦ ـ

لم أجد في صَرْح الفكر أيّة مقولةٍ أسند عليها جبيني . مقابلَ ذلك ، ما أجملكَ وسادةً أيها السّديم!

ـ ٤٧ ـ

واجب الصّفاء : الوصول إلى يأسٍ صَحيح ، إلى ضَراوةٍ أولمبيّة .

ـ ٤٨ ـ

إنّ حيرتَنا تحملُ علامةَ صِدْقِنا ، أمّا يقينُنا فيحمل علامةَ كَذِبنا . فعَدمُ الاستقامة عند المفكّر يُعرَفُ بكميّة الأفكار الواضحةِ التي يقدّمها .

ـ ٤٩ ـ

تُسْتَخدمُ الفلسفة تِرْياقاً للكآبة . ولا يزال كثيرون يؤمنون بعمق الفلسفة .

ـ ٥٠ ـ

الفائدة من الانكباب على الحياة والموت هي في قدرتنا على أن نقول عنهما أيّ شيء(*) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(*) نقلت هذه النصوص عن الفرنسية : عائدة أسمر. العنوان والترقيم من وضعها . والنصوص مأخوذة من كتاب «جدليّات المرارة» (Syllogismes de l'amertume. Editions Gallimard, Paris, 1980) .

خوان خوسيه ساير

العالم والنصّ

□ أنتَ عربيّ الأصل. ماذا بقي من أصلك اليوم؟

■ أهلي من دمشق*. وما زال عندنا، هناك، أقارب. ولقد استمرّتْ المراسلة فيما بيننا حتى موت والدي. والدتي ما زالتْ على قيد الحياة.

لم نتعلّم العربيّة، وذلك بسبب مسألة الاندماج في المجتمع الذي استضاف أهلي. ويُعَدّ العرب من بين الشعوب الأكثر اندماجاً في هذا المجتمع.

من جهة ثانية، أعتقد، مثل أيّ إنسان، أنّ المحيط العائلي يترك تأثيراً كبيراً على الفرد. وهذا ما حصل معي، حتّى ولو كانت الثقافة العربية غير حاسمة في لغتي وفي أسلوبي وطريقتي في التفكير. وأشعر الآن، أكثر من أي وقت مضى، أنّني لا استطيع أن أكتشف نفسي إلّا عندما أغوص في ذكريات طفولتي. وكتابتي، أحياناً، هي نوع من الغوص في الأعماق. وماذا عن هذه الطفولة سوى أنّها كانت تتنفّس في جوّ عائلي حارّ

---

* خوان خوسيه ساير (Juan José Saer) واحد من الأدباء الذين يمثّلون، اليوم، وجهاً من وجوه الأدب الأميركي اللاتيني الجديد. ولد في الأرجنتين، من أبوين سوريين، عام ١٩٣٧. وهو مقيم في فرنسا منذ ١٩٦٩. وله مجموعة مؤلّفات روائية وشعرية جمعها كلّها تحت عنوان «سرد ١، ٢، ٣...». عند ساير، تبطل الفواصل بين نثر وشعر، وعمله يرتكز، بشكل أساسي، على اللغة. وقد أجرى الحوار عيسى مخلوف.

ردّ عنّي مخاطر الحقد الذي كان متفشّياً في الأرجنتين آنذاك. فالمجتمع الأرجنتيني كان يتعامل بقسوة مع المهاجرين. (هذه مشكلة انتهت الآن). ووراء مشكلة العنصرية تختبىء، غالباً، مشكلة الطبقات. لم نكن ننتمي إلى فئة الميسورين. كنّا نعيش في قرية، وكان لوالدي فيها متجر صغير. حرارة الأهل كانت، في أحيان كثيرة، مفرطة. فالعائلة لا تقدّم إجابات جاهزة على المتطلّبات الاجتماعية فقط، بل على العاطفية منها أيضاً. وهكذا، فكلّ الخلافات بين أفراد عائلتنا كانت من طبيعة عاطفية وحسب. بالنسبة إليّ شخصياً، لم يكن ثمة علاقات جيّدة بيني وبين والدي. فهو كان يتمنّى أن أكون محامياً، وكان يصرّ على ذلك. أمّا أنا، فلم يكن يعنيني شيء غير الكتابة، وقد بدأتُ أنشر في الصحف في سنّ مبكرة.

□ معروف عن أدباء أميركا اللاتينية انفتاحهم على ثقافات العالم أجمع، ومنها الثقافة العربية، حتى أن بعض هؤلاء الأدباء يستوحي مباشرةً من التراث العربي، وهذا ما لا يطالعنا في نتاجك، لماذا؟

■ لا أُقيم علاقة وطيدة مع الثقافة العربية، قديمة أو حديثة. وما يجعلني لا أتقدّم كثيراً في هذه الثقافة هو مشكلة اللغة. ويتأكّد لي، أكثر فأكثر، أنه من الأسهل إيجاد الشرق الأوسط في اليونان وليس في العالم العربي. أتعرّف إلى جذوري العربية في اليونان، وأحسّ أنّ التأثير اليوناني في المشرق العربي أكثر حضوراً ممّا هو في دُوَل المغرب.

الطريف أنّ بعضهم يكتشف بُعداً عربياً في نتاجي. هناك ناقد فرنسي قال: إنّ كتابي «لا أحد، لا شيء، أبداً» يذكّره بإحدى سُوَر القرآن، وإن كتابي يغرف من مناخ هذه السورة. ثمة معالم تلازمني باستمرار، وتحرّضني على الكتابة: القرون الوسطى، التروبادور، دانته... قد يَحْضر في كتاباتي العرب المهاجرون، والثقافة العربية، ولكن بشكل ضمني ودفين.

في كتابي «لا أحد، لا شيء، أبداً»، توجد الشمس الفريدة، وثمّة تقارب مع المتصوّفة. بعض المتصوّفة يتكلّم على إلّه واحد بألفاظ مشابهة لتلك التي أستعملها. تتضمّن كتبي كلّها مشهداً متخيّلاً قد يكون مصدره هذه المناطق. أنا مفتون بالصحراء وبالمدن الصحراويّة، وبالمشاهد الغارقة في أشعة الشمس. هذا المناخ الشديد الحرارة، والشديد الصراع هو، بلا شك، انعكاس لنشأتي العربيّة. لقاءاتي مع خورخي لويس بورخس كانت توقظ عندي هذا الجانب. فهو كان يعرف أنّني من أصل عربي، ويحبّ الثقافة العربية. وكان يستهويه علم الاشتقاق إلى حدّ الهوس. فيطلب منّي أن

ألفظ أمامه بالعربية بعض الكلمات، ومنها كلمة «مجنون». . .

□ **يعكس عنوان مجموعتك الشعريّة «فن السرد» المناخ العام الذي تتحرّك ضمنه قصيدتك. فأنتَ، في شعرك، تحبّ سرد التفاصيل، ورواية الحكايات، كأنّ ما تكتبه شعراً هو امتداد لما كتبته نثراً. . .**

■ بالفعل، إنّ تسمية مجموعتي الشعرية بـ «فنّ السرد»، ليست مصادفة. أنا أحبّ أن تكون كتابتي الشعرية حِكائيّة، وأريد أن أبرهن أنّ ثمة وحدة في نتاجي. أريد أن أمحو الفواصل بين الفنون الأدبيّة. إحدى رغباتي التي لم تتحقّق حتى الآن، كتابةُ رواية على شكل أبيات شعريّة. وهذا ليس بالأمر السهل. على أيّ حال، أعتقد أنّ شخصياتي واحدة، سواء في كتاباتي الشعريّة أو في كتاباتي النثريّة. أسعى إلى وحدة تجعل من نصوصي أجزاء نتاج واحد. لا أميّز، في كلّ ما أكتب، بين النثر والشعر. ولئن كان الصنفان يحتاجان إلى استراتيجيّات مختلفة، فمن الضروريّ أن تكون الروح واحدة في الداخل.

إنّ الثورة الشعريّة الكبرى في القرن التاسع عشر تمّت بالنثر. إنّ نثر بودلير ورامبو ولوتريامون هو ثورة. وهذه الثورة فتحت حقول اكتشاف لا متناهية.

□ **ألا ترى أنّ تسمية «أدب أميركا اللاتينية» هي تسمية معمّمة لأنّ هناك أنماطاً وتيارات أدبية مختلفة ليس فقط على مستوى القارة ككلّ، إنّما أيضاً على مستوى البلد الواحد، في بعض الأحيان. في الأرجنتين، مثلاً، ما الذي يربط بين أدب بورخس وأدب كورتاثار أو إرنستو ساباتو؟**

■ أتساءل بدوري إذا ما كان هذا السؤال نفسه ينطبق، بطريقة أو بأخرى، على الأدب العربي، وعلى تياراته المختلفة، بل المتعارضة، والتي تتعايش فيما بينها بطريقة صدامية. أتساءل إذا ما كان بالإمكان المقارنة بين الأدبين. هل أنّ الأدب العربي هو كلّ الأدب المكتوب بالعربية؟ هل أنّ الأدب الأميركي اللاتيني هو كل الأدب المكتوب في أميركا اللاتينية، بما في ذلك أدب البرازيل الذي ينظرون إليه على حِدَة، لأنّه لا يلتقي واللغة المشتركة؟

أرى أنّ هناك تيارات وطرائق تعبير عديدة. أولاً، أنا لا أستطيع أن أكتب كما يكتب كاتب مكسيكي. ذلك أنّ ثمّة فروقاً دقيقة بين كاتب أرجنتيني وكاتب مكسيكي، وسبب هذه الفروق، أولاً وبشكل أساسي، اللغة. ولغتنا اليوم اخترقتها المحكيات. إنّ نثر خوان رولفو لا يمكن أن يكون إلاّ مكسيكياً. ولقد أهمل النقاد والباحثون البُعْد الشفهي في أدب بورخس والذي قد يكون البُعْد الأهم، وهو ما يمنح النصّ البورخيسي نكهته وميزته.

أحياناً، يختلف معنى الكلمات نفسها بين بلد وآخر. وهذه المسألة يجب أخذها في الحسبان، خصوصاً أنّنا في عصر دخل فيه المحكي كلّ شيء.

في نهاية القرن التاسع عشر، كان الأدباء كلّهم يكتبون بالطريقة نفسها تقريباً. كما يكتب البوليفي، كان يكتب الكوبي. مثل هذه الكتابة الواحدة الموحّدة صارت مستحيلة اليوم. وأحد أسباب ذلك، أنّ اللغةالمحكية تسرّبت إلى اللغة المكتوبة. إذاً، نحن الآن نكتب بطرائق مختلفة. وقد يعود الأدباء، في القرن الواحد والعشرين، إلى الكتابة بطريقة واحدة. قد نتجاوز المحكي يوماً، لكنّه اليوم يفرض نفسه بقوّة، ويؤدّي دوراً بالغ الأهمية يطالعنا أحياناً من خلال اختيار الكلمات، كما عند رولفو، وأحياناً أخرى من خلال إضفاء مناخ ما على القصّة أو الرواية.

هامش أخير أُضيفه هنا: لا يكفي أن تكون اميركياً لاتينياً حتى تكون الأفضل. هناك أدباء كبار غير معروفين في أوروبا، ومنهم مثلاً ماسيدينيو فرنانـدث (وهو أستاذ بورخس)، وسيزار فاييخو، وغيرهما ممّن تركوا تأثيرهم الكبير والحاسم في الأدب المكتوب بالإسبانية.

□ حديثك عن اللغة امتداد للحديث الذي عرفته أميركا اللاتينية، منذ مطلع هذا القرن حول الهويّة الألسنية. عام ١٩٢٨ كتب بورخس نصّاً بهذا الصدد عنوانه: «لغة الأرجنتينيين». . . هل يمكن الكلام على لغة أدبية أرجنتينية، ولغة أخرى كولومبية، ولغة ثالثة ورابعة وخامسة. . .؟

■ هناك تَقاطُع بين اللغة القوميّة ولغة الذات. من هنا تتأسّس لغة الكاتب. وإلاّ لماذا يفضّل استعمال بعض المفردات دون الأخرى؟ أليس لأنّ المفردات المختارة تتمتّع بشحنة عاطفيّة بالنسبة إلى هذا الكاتب، وليس بالنسبة إلى ذاك؟ ولأنّها تفتح الباب أمام بعض الذكريات؟ أحياناً، وأنا أكتب، ترد أسماء شخصيات وأمكنة عرفتها في طفولتي. بهذا المعنى، نستطيع أن نتكلّم على آثار تركتها التجارب العميقة اللاواعية فينا والتي تكوّن لغتنا الشخصيّة الحميمة. حتى بالنسبة إلى الألوان، فإنّنا نفضّل لوناً على آخر. والتميز هنا شيء سرّي، ذلك أن الألوان هي مجموعة رموز. ولا معنى للّون إذا لم أستعمله انطلاقاً من هذه الزاوية. في روايتي الجديدة «الحمّى الصفراء» أركّز على اللون الأصفر وأنطلق منه. استعمال الأدباء للألوان شبيه باختيار الفنانين لها. وهو اختيار يعكس حالات لاواعية. بهذا المعنى أيضاً، يمكن الكلام على الهوية.

أعمل كثيراً على بناء كتبي، سواء من حيث اللغة، أو من حيث تحديد أُطُر المكان

والزمان. ورغم ذلك، يفاجئني، أحياناً، وجود بعض الأشياء التي دخلتْ النص عن غير قصد منّي، وكان دخولها مؤاتياً. يقول بلانشو إن الأدب هو عودة دائمة إلى الموضوعات ذاتها. الأدباء يروون دائماً الشيء نفسه. والأشياء التي تُروى معدودة: الموت، الحبّ، المال... وعندما لا يلتفت الكاتب إلى واحد من هذه الموضوعات تكون الكتابة، بالنسبة إليه، مجرّد تسلية. لنأخذ، على سبيل المثال، رواية حديثة مثل «الحسد» لروب غرييّه. موضوعها الحسد. وهو الموضوع عينه الذي عالجه، قبلاً، شكسبير وبروست. ولو أخذنا كتابات بوتور أيضاً لوصلنا إلى النتيجة ذاتها. موضوعة الموت تطالعنا في أسطورة جلجامش، وفي أكثر النصوص تجريداً. «أناشيد مالدورور» ترشح بالموت والحبّ والعنف... ما يختلف بين كتابة وأخرى، ما يتغيّر فقط، هو الشكل، أسلوباً وطريقة تعبير.

هناك هويّة واحدة تجمع بين الأجناس البشرية كلّها. المعرفة واحدة، وكذلك طريقة فهم العالم. تصنع الشعوب ثقافاتها تعبيراً عن أحاسيسها. وهي تحسّ بطريقة واحدة، لكنها تترجم أحاسيسها بطرائق متعدّدة... في فرنسا، ثمة شعور بالتعبّد حيال اللغة. فهم يقيمون من أجلها الجمعيات ويحيون المؤتمرات. اللغة ليست مقبرة. وليس هناك لغة أفضل من أخرى. المهمّ في اللغة هو معايشتها. واللغة التي تريد أن تحافظ على وجهها الكلاسيكي القديم تموت.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

□ تتكلّم على خصوصية لغوية لا نجدها في نتاجك. أدبك ليس أدباً أرجنتينياً بالضرورة، وإن كانت له خصائص أرجنتينيّة؟

■ الروائي الأرجنتيني لا يكتب ليتكلّم على الأرجنتين. بروست لا يكتب ليحكي سيرة سان - جيرمان. على الكاتب أن يلامس الكَوْني. وإذا كان التقوقع في المحلّيات يتناسب والفولكلور والكتابات السياحية، فإنّه لا يتناسب أبداً وكتابة الرواية. للعمل الروائي، في الوقت الراهن، مهمّات أخرى غير تلك التي تقوم بها العلوم الإنسانية. الرواية، بشكل أساسي، عمل على اللغة. والرواية الناجحة هي التي تنبض بالعالم كلّه. هذا لا يعني أنّ الواقع الأرجنتيني غير حاضر في نفسي (أنا لا أكتب إلّا بالأرجنتينيّة لأكون قريباً ممّا أريد أن أقول)، لكنّ حضوره في أدبي غير مقيّد بأبعاد دلالية مباشرة. خوليو كورتاثار عاش المشكلة نفسها: كيف تكون أرجنتينياً ولا تكون في آن؟ لا شيء يقتلكَ، كأديب، أكثر من أن تمثّل بلداً. لا أريد أن يُفهم من قولي هذا أنني أكره الأرجنتين وأنكرها. فأنا، كما سبقَ أن ذكرت، لا أكتب لأتكلّم على الأرجنتين، بل لأتكلّم على الكائن، على نفسي ككائن.

□ يقول ماريو فارغاس جوسا: «يجب أن تذهب عميقاً في الحياة الاجتماعية لتكون روائياً حقيقياً، لأن الرواية هي تاريخ الأمم الخاص». ما رأيك؟

■ فهم بورخس المبسّط لتاريخ الأرجنتين، لم يمنعه أن يكون كاتباً أرجنتينياً كبيراً. هناك من هم أكثر معرفةً منه بتاريخ بلدانهم، ومع ذلك فإنّهم لم يتوصّلوا إلى كتابة أدب كبير... أغتنم الفرصة هنا لأقول أنّ فارغاس جوسا لا يمتلك أدوات عمله، وهو من كتّاب الواقعية المتأخّرة...

□ في هذه الخارطة الأدبية الواسعة، أين تجد نفسك؟

■ يصعب عليّ أن أحدّد موقعي الأدبي، لكنني استطيع أن أذكر مَن أحبُّ من الأدباء ومَن كان، بالنسبة إليّ، منطلقاً وعلامة تَوَجُّه. أذكر هنا، تمثيلاً لا حصراً: بورخس، روبرتو أرلت، فلسبرتو أرنندث، نيرودا، ويدوبرو، رولفو، فاييخو... هؤلاء أدباء أحبّهم، وأعيد قراءتهم باستمرار. لقد تركوا أثرهم العميق عليّ، بل على جيل من الأدباء بكامله. أدباء الأرجنتين من أبناء جيلي لهم تكوّن مشابه. نحن لم نكتفِ فقط بقراءة الأدب المكتوب باللغة الإسبانية، إنّما قرأنا كذلك الأدب الأميركي والأوروبي، وهذا ما كان له أيضاً تأثير كبير في تكويننا الثقافي.

□ هناك علاقة وطيدة بين الأدب والسياسة في أميركا اللاتينية، لكنها علاقة تعني أنّ ثمة خيطاً دقيقاً بين الاثنين، عدم القدرة على تحديده يطيح بالأدب والسياسة معاً...

■ السياسة موجودة في حياتنا، والأديب لا يستطيع أن يفلت من ضغط الخطاب الأيديولوجي والاجتماعي. لكن على الأديب أن يعرف كيف تُشتَغَلّ الكلمات وتُوَظَّف كسلاح قمعي. وعليه ألاّ يقع في التبسيط الذي يفرضه الخطاب الإيديولوجي والخطابات الأخرى المزيّفة التي تحاول أن تجعل من القمع حالة ثابتة ودائمة.

وإذا أراد الكاتب أن يعمل في السياسة، فعليه ألاّ يوظَّف. عليه أن يظلّ محتفظاً بكلمته كي يظلّ لها قيمة. الفن ليس خطاباً سلطوياً. الفن حرّية. وفي حال العمل في السياسة، يجب ألاّ يخلط الكاتب بين عمله السياسي ونتاجه الإبداعي، وألاّ يقع في الآني، وهذا ما استطاع أن يحقّقه أدباء أمثال أرنستو ساباتو وجان بول سارتر... أحياناً يبدو الأدب انعكاساً لواقع ما، لكنه يصعّد الواقع ويتجاوزه. ألم يكتشف كافكا، من خلال النصوص التي كتبها داخل غرفته في براغ أو في برلين، أنّ العالم بدأ يشبه نصوصه؟

□ ثمة من يقول إنّ «في غياب المخرج السياسي، هناك مخرج أدبي»، وإنّ جزءاً كبيراً من أدب أميركا اللاتينية هو «أدب اضطراري» فرضه الواقع. هل يصح هذا الكلام في الأرجنتين (سابقاً)، وفي بعض دول القارة حيث تسيطر أنظمة ديكتاتورية؟

■ أنا شخصياً ضدّ الأدب الآني. ما يهمّني هو الأدب الذي يتمتّع بقيمة فنية عالية. فالذين يعتقدون أنّ للأدب منفعة آنية، يوظّفون الأدب. لا نستطيع أن نوقف الحرب اللبنانية من خلال الأدب. حتى ولو قرّر كبار الأدباء، مهما كان انتماؤهم، أن يوقفوا الحرب. فهذه الحرب لا يمكن وضع حدّ لها من خلال الكتب. الأديب يستطيع أن يشهد فقط. وهو لا يستطيع أن يكتب وكأنّ الحرب غير موجودة. إنّها موجودة حتى في الكتابات التي لا تعبّر عنها بصورة مباشرة. الكتابة، في حدّ ذاتها، نوع من الإدانة.

□ **يقول خوليو كورتاثار أن «المنفى اليوم هو أحد ثوابت الواقع والأدب في أميركا اللاتينية». كيف تعيش أنت هذا المنفى وما تأثيره على نتاجك؟**

■ صحيح. لكنّ المنفى قائم هنا وهناك. في الداخل كما في الخارج. والأدباء الذين ظلّوا في الأرجنتين ولم يخرجوا منها هم أيضاً يعيشون حالة من حالات المنفى.

□ **أنتَ مقيم في باريس منذ ١٩٦٨، لماذا اخترت أن تعيش في الخارج؟**

■ الانقلاب العسكري الذي شهدته الأرجنتين عام ١٩٧٦، وما تبع هذا الانقلاب من ممارسات تعسّفية متوحّشة، دفعا عدداً كبيراً من المثقفين إلى اختيار طريق المنفى، ودفعاني ألّا أعود إلى وطني...

أمّا وضعي الشخصي، فهو معقّد جداً. أنا ابن مهاجرين. وأنا، الآن، مهاجر في فرنسا. وأولادي أولاد مهاجرين. وعلاقتهم بي تشبه، إلى حدّ بعيد، علاقتي مع أهلي. لكنّي أحاول أن أفيد من تجربتي الشخصية لأجنّبهم صعوبة الاندماج الذي عانى منه أهلي في الأرجنتين، والذي عانيت منه أنا نفسي، بنسبة أقلّ.

□ **البعد الغرائبي أحد الملامح الأساسية في الأدب الأميركي اللاتيني. يعدّه أرنستو ساباتو أنّه «معلم من معالم شخصيتنا». غير أنّ هذا المعلم الذي يسم غالبية نتاجات أدبائكم اليوم، نجده غائباً عن نتاجاتك أنت. ما سبب ذلك؟**

■ لم أكتب نصاً غرائبياً في حياتي. أوّلاً، الغرائبية هي انتهاك المألوف، بأنساقه وبقوانينه العقلية. ومن واجب هذا الانتهاك أن يولّد لدى القارىء شكاً في وجود الظواهر التي لم يشكّك أحد بعد بوجودها، أو بطريقتها في الوجود. «تحوّلات» كافكا، مثلاً، تنطلق من موضوع غرائبي. فكتابه يتكلم على رجل يتحوّل إلى حشرة. وهو ينقل حالة شعورية قد تصيب أياً كان. يمكن أن نستيقظ ذات صباح وبنا إحساس من تحوّل إلى حشرة.

الأدب الغرائبي هو طريقة للتعبير عن الكائن والعالم. لا نعرف، مثلاً، إذا كانت «الآلة» التي وصفها ويلز في نتاجه، لها وجود في الواقع. المهم أنّ ما تعبّر عنه قصة ويلز

هو الاحساس بالاعتقال الذي يعاني منه الإنسان، ورغبته الدائمة في أن يُطلق سراحه. إذاً، الأدب الغرائبي لا يختلف بشيء عن الأدب اللاغرائبي. بكلام آخر، نحن لا نعرف ماذا يعني الأدب الغرائبي، كما أننالا نعرف ماذا يعني الأدب الواقعي. ولا يمكن أن نعرف. الذين يعدّون أنفسهم أدباء واقعيين إنّما يدّعون ذلك ادّعاء. هل يدرك ما هو الواقع مَن يدّعي أنّه واقعي؟ إنّ التصنيفات الأدبية لا تعني شيئاً. والتصنيف، عادةً، من مهمة المؤرخين وعلماء الطبيعة. تصنّف ما يمكن تحديده في أُطر وأبعاد لا تتغيّر، أو هي تبقى على ثبات ما. أما الأدب، وهو تحوّل دائم، فلا يمكن حصره في قوالب جاهزة. حصره يعني إخراجه من حيّز الإبداع إلى حيّز البلاغة.

أُحبّ الأدب الغرائبي. أقرأه بلذّة. لكني لم أشعر، ولا مرّة، برغبة في الكتابة غرائبياً. ذلك أنّي اعتقد أنّ التجارب اليومية والمباشرة هي، في حدّ ذاتها، تجارب غامضة سحرية وغرائبية. بالنسبة إليّ، لا شيء أكثر غرائبية من وجود كلب مثلاً. وجود كلب هو، في ذاته، أمر غرائبي. وهذا يكفيني. يلزمني مائتا عام حتى أستنفد مثل هذا الموضوع.

يخيّل إليّ، أحياناً، إنّ الأدباء الغرائبيين هم كهنة ميتافيزيقيون. ثمة نقاش دائم، مثلاً، حول ما إذا كان بورخس كاتباً غرائبياً. لكن يبدو لي أنّ بورخس يتذرّع بالغرائبية لينقل من خلالها قلقه وأسئلته الماورائية...

□ ماذا تعني لك هذه التسمية التي تلصق عادةً ببعض نتاجات أدباء أميركيين لاتينيين: «الواقعية السحريّة»؟

■ هذه التسمية لا تعني لي شيئاً على الإطلاق. وهي وإن كانت جميلة، في الظاهر، لكنها بلا محتوى ولا تعبّر عن شيء. في الواقع، لستُ أدري ماذا تعني فعلياً هذه التسمية.

أوكتافيو باث
(Octavio Paz)

الأدب الأميركي، باللغة الإسبانية: النقد والحداثة

القولُ بأنّ الأدب الغربي واحد، يثير على الفور ردودَ فعل مشروعة: ما نقاطُ الالتقاء بين بيت شعر إيطالي ذي أحد عشر مقطعاً لفظياً وبيت شعر إنكليزي مقسّم هو الآخر إلى مقاطع لفظيّة، بين كاموينس (Camoens) وهولدرلين (Hölderlin)، بين رونسار (Ronsard) وكافكا (Kafka)؟ لكن يبدو، بالمقابل، أنه من الطبيعي، بل من الأكيد الجزم بأنّ الأدب الغربيّ هو كلٌ، وأنّ كلّ وَحْدة من الوحدات التي نسمّيها بالأدب الإنكليزي، الألماني، الإيطالي أو البولوني، لا تؤلّف كياناً مستقلاً ومعزولاً، لأنّها في تواصل دائم مع الوحدات الأخرى. لقد أفاد كورناي (Corneille) من قراءته لنتاج خوان رويث دي ألاركون (Juan Ruiz de Alarcón)، كما أفاد شكسبير (Shakespeare) من قراءته لمونتاني (Montaigne). إنّ الأدب الغربي هو نسيج علاقات، فاللّغات والمؤلّفون والأساليب والنتاجات عاشت وتعيش في ما بينها تداخلاً مستمراً. وتتجلّى هذه العلاقات على مستوياتٍ، واتّجاهاتٍ متنوعة. بعضها متجانِسٌ، وبعضُها الآخر متناقِض: لقد ترجم شوسر (Chaucer) رواية الوردة (Roman de la Rose)، لكن الرّومنسيين الألمان وقفوا ضدّ راسين (Racine). وتستطيع هذه العلاقات أيضاً أن تكون مكانيّة، أو زمانيّة: في الطرف الآخر من المانش (Mancha)، اكتشف إليوت (Eliot) شعر لافورغ (Laforgue)، ووجد باوند (Pound) في الطرف الآخر من الزّمن، أي في القرن الثاني

● كتب هذا النص عام ١٩٧٥، ونشر عام ١٩٧٩ في كتاب بعنوان: In mediasiones. نقله عن الأسبانية عيسى مخلوف.

عشر، الشعر البروفانسيّ. وهكذا، فإنّ الحركات الأدبيّة الكبيرة كلّها كانت متداخلة أمميّاً، ونتاجاتنا الكبيرة كانت أيضاً محصّلة نتاجات أخرى، وأحياناً، الردّ عليها. إن الأدب الغربي هو كلٌّ في صراعٍ مع نفسه، وهو لا ينفكّ يفترق، ويلتقي، في سلسلةٍ متوالية من الرّفض والقبول اللذين هما أيضاً إعاداتٌ وتحوّلات. إنّه أدب في وضعية متحرّكة، وفي حالةتوسّع. وهو لم ينتشر فقط في بلدانٍ أخرى (أميركا، استراليا، إفريقيا الجنوبية)، لكنه أسّس أيضاً لآداب أخرى. فمن أحد أطرافه، انبثقت الآداب السلافيّة، ومن طرفٍ آخر، الآداب الأميركيّة باللغة الإنكليزية، الإسبانية، البرتغالية والفرنسية. ولم يمضِ وقتٌ طويل حتى تحوّل أحد هذه الآداب ـ وهو أدب أميركا الشمالية ـ إلى أدب عالمي. وأشير إلى أنّ هذا الأدب يُؤلّف جزءاً لا يتجزّأ من عالمنا الثقافي والتاريخي. وصار من المستحيل تَخيُّل القرنين التاسع عشر والعشرين من دون ملفيل (Melville)، وبّو (Poe)، وويتمان (Whitman)، وجايمس (James)، وفولكنر (Faulkner)، وإليوت (Eliot). الأدب العالمي الكبير الثاني، كان الأدب الروسي. وأقول (كان) لأنه أُصيب بكسوف، على عكس أدب أميركا الشمالية الذي لم يتوقّف عن إعطائنا شعراء وروائيين كباراً طولَ هذا القرن. والحقيقة أنّ كلمة (كسوف) غير دقيقة لأنها تشير إلى ظاهرة طبيعية تتخطّى إرادة البشر، فيما هَدْمُ الأدب الروسي جاء نتيجة مشروع قامت بتنفيذه جماعة معيّنة. والغريب في هذه الحالة الفريدة من نوعها في التاريخ الحديث (محاولة هتلر فشلت في نهاية المطاف)، هو أنّ هذا الهدم كان نتيجة مشروعٍ تاريخيّ بروميثيوسي، رشّح نفسه لتغيير المجتمع والطبيعة البشرية على السواء. إنّ خيبة الأمل التي يصاب بها مسيحي عاش في القرن الثاني ثم عاد فبُعث حياً واكتشف أنّ ألفي سنة قد مضتْ ولم تحصل العودة الثانية للمسيح، العودة التي كانت تُعَدّ وشيكةَ الوقوع في زمانه ـ إنّ خيبة الأمل هذه لن تعادل الخجل الذي قد يشعر به كلّ من ماركس وأنجلز لو كان بمستطاعهما رؤية المصير الذي آلت إليه أفكارهما بعد قرن ونصف القرن من نشر (البيان الشيوعي). صحيح أنّنا، في السنوات الأخيرة، استطعنا أن نشاهد نهضة جديدة للأدب الروسي: سولجنتسين (Solyenitzin)، سنيافسكي (Sinyavsky)، برودسكي (Brodsky) وغيرهم، لكن تأثير هؤلاء الكتّاب كان تأثيراً معنوياً أكثر منه أدبياً. فسولجنتسين ليس أسلوباً بل وَعْياً، ونتاجه شهادة على رعب عالمنا أكثر من كونه رؤية للعالم.

الأدب الغربي الثالث، غير الأوروبي، هو أدب أميركا اللاتينية بفرعيه الكبيرين: البرتغالي، والإسباني (الأدب الأميركي باللغة الفرنسية حالة أخرى مختلفة) وفي تَطوُّرِ الآداب البرازيلية أو الأميركية باللغة الإسبانية تماثلٌ وتشابهٌ كبيران، لكنه تطوّر مستقلّ.

وتاريخ كلا الأدبين يَدعو إلى التفكير في توأمين شاءت المصادفة أن يكونا في مدينتين مُجاورتين، لكن بلا تواصل، وإذ يواجهان ظروفاً متشابهة، فإنّ إجاباتهما على هذه الظروف تأتي، بالضرورة، متشابهة أيضاً. وإذا كان الشعراء البرازيليون والأميركيّون باللغة الإسبانية قد خضعوا، في هذا العصر، لتأثيرات مماثلة ـ الرمزية الفرنسية، اليوت (Eliot)، السوريالية، باوند (Pound) ـ فإنّه لم يكن بينهم أيّة علاقة، إلاّ في السنوات الأخيرة. ويمكن قول الشيء نفسه بالنسبة إلى الرواية، والمسرح والبحث. وكان أيضاً تاريخ البرازيل مختلفاً عن تاريخ دول أميركا اللاتينية الأخرى. لهذه الأسباب، سأكتفي هنا بمعالجة الأدب الأميركي باللغة الإسبانية.

لم يكن أدبنا، في بداياته، سوى امتداد للأدب الإسباني، مثلما كان أدب أميركا الشمالية امتداداً للأدب الإنكليزي. لكن، منذ نهاية القرن السادس عشر، بدأت الأمم الأميركية الناطقة بالإسبانية، ومنها بالأخصّ سلطات البيرو و «إسبانيا الجديدة» الخاضعة للتاج الإسباني، تعطي الأدب المكتوب بالإسبانية وجوهاً مهمّة، منها على سبيل المثال، الكاتب المسرحي رويث دي آلاركون (Ruiz de Alarcón) والشاعرة الرّاهبة خوانا إينِس دي لاكروث (Juana Inés de la Cruz). وليس صعباً أن نجد في نتاج كليهما بعض الملامح والنبرات التي تكشف عن أصلهما الأميركي، لكن هذه التميّزات، مهما بَدَت لنا واضحة، لا تفصلهما عن الأدب الإسباني في ذلك الوقت. رويث دي آلاركون يختلف عن لوبي دي فيغا (Lope de Vega)، لكنّ مسرحه لا يؤسّس لتقاليد أخرى: إنّه يعبّر، ببساطة، عن حساسية أخرى، أكثر ليونة وأقلّ إفراطاً. الرّاهبة خوانا متفوّقة على معاصريها في مدريد، لكن لا تبدأ معها مرحلة شعرية أخرى: معها ينتهي الشعر الإسباني الكبير الذي عرف في القرن السابع عشر. إذاً، فالأدب الأميركي المكتوب بالإسبانية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، يشارك الأدب الإسباني المكتوب في المرحلة نفسها، ضعفه ورداءته، على الرّغم من بعض الاستثناءات المعروفة. إلى ذلك، لا الكلاسيكية الجديدة ولا الرومنسية حظيتا بمكان في لغتنا.

في نهاية القرن الماضي، ولد الشعر الأميركي باللغة الإسبانية بعد تلقّحه بالشعر الرمزي الفرنسي. معه ومن أجله، ولدت، بعد وقت قصير، القصة القصيرة والرواية. ولقد خرج شعراؤنا وروائيّونا من الظلّ في النصف الثاني من القرن، وعرفوا شهرة عالمية. ولا ينكر أحد اليوم وجود أدب أميركي باللغة الإسبانية، مختلف عن الأدب الإسباني وله ملامحه الخاصة، ومكانته بين النتاجات المميزة الأخرى. ولقد بدا هذا الأدب غنياً في مجالَيْ الشعر والقصة الخيالية، ضعيفاً في مجالات المسرح والنقد

الأدبي، والفلسفي، والخلقي. هذا الضعف الذي يظهر خصوصاً في دائرة الفكر النقدي، دفع بعضنا للتساؤل حول ما إذا كان الأدب الأميركي باللغة الإسبانية، مهما كان جديداً ومبتكراً، هو أدب حديث فعلاً. ولا بدّ من طرح هذا السؤال هنا، طالما أنّ النقد، منذ القرن الثامن عشر، يشكّل أحد العناصر الأساسية للأدب الحديث. إن أدباً بلا نقد ليس أدباً حديثاً، أو أنّه حديث بطريقة خاصة ومتناقضة.

من المُفترَض، قبل تفسير سبب غياب النقد في «أميركا الإسبانية»، صياغة السؤال بوضوح: هل نقول لا يوجد أدب نقدي أو لا نملك نقداً أدبياً، فلسفياً أو خلقياً؟ يبدو لي أنّ وجود النقد الأدبي أكيد ولا يمكن إنكاره. فعند أغلبية الأدباء الأميركيين بالإسبانية، يطالعنا هذا الشكل النقدي أو ذاك، المباشر أو المداور، الاجتماعي أو الميتافيزيقي، الواقعي أو المجازي. هكذا، مثلاً، كيف نميّز في نتاج المكسيكي أزويلا (Azuela) بين الابتكار الروائي والنقد السياسي؟ نستطيع أن نطرح السؤال نفسه بالنسبة إلى بورخس (Borges)، المتناقض كلياً مع الروائي المكسيكي، أو بالنسبة إلى ماريو فارغاس جوسا (Mario Vargas Llosa)، المختلف كثيراً عن بورخس. إن حكايات بورخس تدور غالباً حول محور ميتافيزيقي: الشك العقلاني حول حقيقة ما نسمّيه واقعاً. والمقصود نقد جذري لبعض المفهومات التي تُعدّ من البديهيات: المكان، الزمان، وهُويّة الوعي. إنّ الحبكة الروائية في أعمال فارغاس جوسا غير منفصلة عن الأخلاق، بالمعنى الفرنسي لهذه الكلمة أكثر منه بالمعنى الإسباني: أي كوصف وتحليل للداخليّة الإنسانية. والنقد عند هؤلاء الأدباء الثلاثة، يرتبط بشكل وثيق بابتكارات المخيّلة وأوهامها، والمخيّلة تتحوّل بدورها إلى نقد للواقع. مشاهد اجتماعية، ميتافيزيقيّة، وخلقيّة، تخضع الواقع في كلّ منها لعملية مزدوجة: الابتكار الفعلي (من فِعل) والنقد. الأدب الأميركي بالإسبانية ليس فقط تعبيراً عن واقعنا وابتكاراً لواقع آخر: إنّه أيضاً سؤال حول واقع هذا الواقع وذاك.

ليس ثمة مصادفة في حضور النقد الدائم ـ كحالة حيوية أكثر منه كتأمّل وفكر ـ في الشعر وفي القصة الخيالية في أميركا اللاتينية. وها هنا ملمح مشترك للآداب الحديثة كلّها في الغرب. وهذا دليل إضافي ـ إذا كان لا بدّ من إثبات ما هو بديهي في ذاته ـ على نَسَبنا الحقيقي: نحن ننتمي إلى الغرب، تاريخياً ولغوياً وثقافياً، وليس إلى هذا العالم الثالث الغامض الذي يتكلّم عليه ديماغوجيّونا. ونحن قُطب من أقطاب الغرب ـ قُطب منحرف، فقير ومُخالِف. ولقد كان النقد الغذاء الثقافي والخلقي لحضارتنا منذ ولادة العصر الحديث. وهو الذي رسم الحدود بين الأدبين الحديث والقديم. العقل هو الذي صاغ مسرحية لكالدرون (Calderón) وليس النقد. وهو هذا العقل الذي ظهر في

ARCHIVE

خطاب العناية الإلهية وانعكاسها الأرضي: الحريّة الإنسانية. بعكس ذلك، فإنّ سير الأحداث في رواية لبلزاك (Balzac)، لا يتجلّى برهاناً لاهوتياً بل قصّة محكومة بأسباب وظروف نسبيّة، من بينها الأهواء الإنسانية والمصادفة.

ثمة، في النتاجات الحديثة، منطقة غير محدّدة هي، في الوقت نفسه، منطقة خاوية: الفراغ الناتج عن اليقين الإلهي القديم الذي تآكله النقد. وقد يكون من العسير إيجاد نتاج معاصر في الأدب الأميركي بالإسبانية لا تظهر فيه، بشكل أو بآخر، هذه المنطقة الخاوية. بهذا المعنى، يمكن القول إنّ أدبنا حديث. وهو حديث بطريقة أكثر كمالاً من أنظمتنا السياسية والاجتماعية التي تجهل النقد وتضطهده في أغلب الأحيان.

إنّ الإجابة عن السؤال تصبح أقلّ التباساً إذا ما استبدلنا الكلام على أدب نقدي بمقاربة النقد الأدبي والسياسي والخلقي. ونحن، يقيناً، عرفنا نقاداً أدبيين جيّدين، من أندريس بيّو (Bello) إلى بدرو انريكس أورينيا (Urena)، ومن خوسيه أنريكيه رودو (Rodo) إلى ألفونسو ريس (Reyes)، إلى المعاصرين. فلماذا، إذن، يُقال إننا لا نملك نقداً في أميركا الناطقة بالإسبانية؟

كان هناك دائماً نقد أدبي جيّد لكن لم يكن عندنا حركات ثقافية متميّزة. لا نرى في تاريخنا شيئاً مماثلاً للأخوة شليغل (Schlegel) وتجمّعهم، أو لكولردج (Coleridge)، ورد سوارث (Wordsworth) وحلقته، مالارميه (Mallarmé) ولقاءات الثلاثاء. لا شيء عندنا مشابه لـ «النقد الجديد» (new criticism) في الولايات المتحدة الأميركية، لرتشاردس (Richards) وليفيس (Leavis) في بريطانيا، أو لبنيويّي باريس. أما سبب، أو أحد أسباب هذا النقص، فهو أنّنا لم نبلور في لغتنا فكراً نقدياً حقيقياً، لا في مجال الفلسفة، ولا في مجالَيْ العلوم أو التاريخ. وربّما لم يكن كولردج ليكتب انطباعاته حول المخيّلة الشعرية لولا «كانت» (Kant). ولولا سوسور (Saussure) وجاكوبسون (Jakobson)، لما كان ثمة نقد جديد. كان هناك تواصلٌ مستمرٌ بين الفكر الفلسفي والعلمي من جهة، والنقد الأدبي من جهة ثانية. في العصر الحديث، كان الشعراء أنفسهم نقّاداً. من بودلير إلى إليوت، وفي حالات كثيرة، يستحيل الفصل بين التفكير والإبداع، بين الشعريّة والشعر. إسبانيا، البرتغال، ومستعمراتهما القديمة، هي الاستثناء. وما عدا بعض الحالات المعزولة مثل أورتيغا أي غاسيت (Oretga y Gasset) في إسبانيا، بورخس في الأرجنتين، وبعض الشعراء والروائيين القلائل المتصفين بوعي نقدي، ما عدا هؤلاء، فإنّنا نعيش ثقافياً على الهامش. عندنا بعض نقاد الأدب الممتازين، لكن أميركا اللاتينية لم تعرف ولا تعرف حركة ثقافية أصيلة قائمة بذاتها. لهذا السبب نحن نؤلّف جزءاً من الغرب، بعيداً ومختلفَ المركز.

متى بدأ انفصالنا: في القرن السابع عشر أو في القرن الثامن عشر؟ مع أنّنا افتقدنا ديكارت (Descartes)، وما سمّي بـ «الثورة العلمية»، فإنّ ما كان ينقصنا فعلاً هو معادلٌ للانسيكلوبيديا وللفلسفة النقدية. لم يكن عندنا قرن ثامن عشر: ولا نستطيع، مهما بلغ حسن نيتنا، أن نشبّه واحداً كفيهو (Feijoo) أو جوفلانوس (Jovellanos) بـ هيوم (Hume)، ولوك (Locke)، وديدرو (Diderot)، وروسو (Rousseau)، أو بكانت (Kant).

وهنا يرتسم الانقطاع الكبير: فحيث يبدأ العصر الحديث، يبدأ أيضاً انفصالنا. لذلك، فإنّ تاريخ بلداننا الحديث كان تاريخاً منفصلاً. لم نشهد ولادة أنسيكلوبيديا ولا ثورة بورجوازية ـ لا نقد ولا مِقصلة ـ كذلك لم نشهد أي ردّ فعل عاطفي وروحي ضدّ النقد الرومنسي وصياغاته. لقد كانت رومنسيّتنا مفخّمة وخارجية. وما كان باستطاعتها أن تكون غير ذلك، فرومنطيقيونا ثاروا ضدّ واقع لم يتألّموا منه: طغيان العقل. وهكذا... منذ القرن الثامن عشر، ما عدنا نرقص وفق الإيقاع. صرنا نحاول، أحياناً، وكما في المرحلة «الحداثيّة»، أن نتقفّى أثر دورات النهار. ولحسن الحظّ، لم نتمكن أبداً من بلوغ ذلك كلّياً. ولست آسف. إنّ عدم مقدرتنا على مواكبة معيار النغم، أنتج ما يمكن تسميته نتاجاتٍ فريدة، نتاجات يمكن أن نعدّها استثنائية. بالمقابل، ظهر انفصالنا في المجالات الفكرية والسياسية والمبادىء العامة والحياة الاجتماعية، وظهر هذا الانفصال بشكل مشؤوم.

لقد بدأ العصر الحديث في أميركا اللاتينية، بحسب اعتقاد غالبية المؤرّخين، مع ثورة الاستقلال. لكنّ التأكيد على ذلك إنما يظلّ في إطار من التعميم. ففي المقام الأول، يقدّم استقلال البرازيل خصائص فريدة تميّزه تماماً عن استقلال باقي دول القارّة. ولم يكن الاستقلال في دول أميركا الناطقة بالإسبانية واحداً، بل كان متعدّداً: استقلال المكسيك يختلف عن استقلال الأرجنتين، واستقلال فينزويلا لا يمكن تشبيهه باستقلال البيرو. في المقام الثاني، إذا كانت ثورة الاستقلال تؤرّخ لبداية العصر الحديث في بلداننا، فإنّ من الواجب الاعتراف بأنّها بداية خاصّة.

إنّ ثورة الاستقلال في الولايات المتّحدة الأميركية، وبنسبة أقلّ الثورة الفرنسية، تشكّلان النموذجين اللذين استوحى منهما إيديولوجيّونا وزعماء ثوراتنا. وكان التحرّك الأميركي الشمالي مُحَصّلة أفكار ومؤسّسات ومبادىء إنكليزية متغرسة في القارة الجديدة. إنّ الانفصال عن إنكلترا لم يكن رفضاً لإنكلترا، بل كان تأكيداً على المبادىء والمعتقدات التي قامت عليها المستعمرات الأولى، ومنها بالأخص مبدأ الحرّية الدينيّة. في الولايات المتحدة الأميركية، كانت الحرّية والديموقراطية تجارب دينيّة قبل أن

تتحوّل إلى مفهوماتٍ سياسية، وقبل أن يصبح الإصلاح قاعدتهما. لقد فصلت ثورة الاستقلال الولايات المتحدة الأميركية عن إنكلترا، لكنها لم تحاول أبداً تغيير الدين والثقافة والمبادىء التي ارتكزت عليها الأمّة الجديدة. غير أنّ علاقة المستعمرات الأميركية الناطقة بالإسبانية مع الدولة المستعمِرة كانت مختلفة تمام الاختلاف. إن المبادىء التي استندت إليها بلداننا كانت مع المَلَكيّة المُطْلَقَة، مع النومائية الجديدة، ومعادية للإصلاح، وكانت في أواسط القرن الثامن عشر مع «الطغيان المستنير» لشارل الثالث. إنّ استقلال دول أميركا الناطقة بالإسبانية لم يكن حركة انفصال وحسب، بل كان أيضاً حركة رفض لإسبانيا. كان ثورة حقيقية ـ شبيهة بالثورة الفرنسية، في هذا الإطار بالذات ـ، أي أنّه كان محاولة لاستبدال نظام بنظام آخر: محلّ النظام الملكي الإسباني، الاستبدادي والكاثوليكي، حَلّ نظامٌ جمهوري، ديموقراطي وليبرالي.

إن في التشابه مع الثورة الفرنسية شيئاً من الالتباس. ففي فرنسا، كان ثمة علاقة عضويّة بين الأفكار الثورية من جهة، والطبقات والرجال الذين يجسدونها ويحاولون تطبيقها، من جهة ثانية. وهذه الأفكار لم تكن لتفكّر فيها وتعيشها «الأنتلجنسيا» والبورجوازية فقط، بل أيضاً طبقة الشعب نفسها. ومهما بدتْ هذه الأفكار مبهمة، وطوباوية، فإنّها تتناسب ومصالح الطبقات التي تنادي بها. وهذا ما حدث في الولايات المتّحدة أيضاً. وفي الحالين، فإنّ الذين حاربوا من أجل الأفكار الحديثة، كانوا هم أنفسهم حديثين. من جهة أخرى، كانت هذه الأفكار في أميركا الناطقة بالإسبانية بمثابة أقنعة، وكان القابعون وراءها (من أشخاص وطبقات) ورثة المجتمع التراتبي الإسباني: أصحاب أراضٍ، تجار، عسكريّون، رجال دين، موظّفون. أوليغارشية زراعيّة ومركنتيلية، متضامنة مع البيروقراطيات التقليدية الثلاث: الدولة والجيش والكنيسة. وهكذا، فإنّ ثورة الاستقلال إلى جانب كونها التعبير عن رفضنا، كانت خدعة أيضاً.

الاسم الحقيقي لديموقراطيتنا هو الديكتاتورية. وليست ليبراليتنا إلّا استبداداً. وحداثتنا كانت ولا تزال نوعاً من التقنّع. في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، استبدلت الـ «إنتليجنسيا» الأميركية الناطقة بالإسبانية القناع الليبرالي بقناع الوضعيّة. وفي النصف الثاني من القرن العشرين، استبدلته بالماركسية ـ اللينينية: ثلاثة أشكال من الاستلاب.

هل سقطت شعوبنا؟ قد يكون من الأصحّ القول إن الأفكار الفلسفية والسياسية المكوّنة للحضارة الغربية الحديثة فشلت عندنا. ضمن هذا المنظور، يجب النظر إلى ثورتنا الاستقلالية بوصفها لحظة تصدّع الامبراطورية الإسبانية وانحلالها، لا بوصفها بدايةَ العصر الحديث. الفصل الأول من تاريخنا ليس ولادة، إنه التمزّق. بدايتنا تُسَمّى

إنكاراً، وانقطاعاً وتفككاً. إنّ تاريخنا وتاريخ الإسبان، منذ القرن الثامن عشر، هو تاريخ انحطاط. إنّه كلّ يتجزأ (ربّما لأنه لم يكن في يوم من الأيام واحداً)، وتتبعثر أجزاؤه. هنا أيضاً، يبدو الاختلاف مع العالم الأنغلوساكسوني جلياً. إن قوّة إنكلترا الإمبريالية لم تتوقّف مع استقلال الولايات المتحدة الأميركية، بل استمرّت لتبلغ ذروتها بعد ذلك بكثير، أي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وتبعَ انحدارَ امبريالية انكلترا، صعودُ جمهورية الولايات المتحدة الإمبريالية. بالمقابل، لم تستطع لا إسبانيا ولا مستعمراتها التكيّف مع العالم الحديث. ويقولون لي أن ليس من المستحيل على الإسبان أن يتوصّلوا في النهاية إلى بناء مجتمع ديموقراطي حتّى ولو تأخّر ذلك ما يزيد على القرنين من الزمن.

ليست شعوبنا الاستثناء الوحيد في الغرب. فالروس أيضاً لم يَعرفوا القرن الثامن عشر، وأريد أن أقول هنا إن «الانسيكلوبيديا» لم تدخل هذا المجتمع إلاّ بشكل مفارق تماماً كما حصل عندنا. هنا وهناك، دفعنا بمرارة ثمن هذا الخضوع التاريخي: عرفنا الهجاء، والسخرية، والدعابة، والانتفاضة البطولية، لكننا لم نعرف النقد. لذلك، نحن نجهل التسامح، أساس الحضارة السياسية، كما نجهل الديموقراطية الحقيقية التي تحترم المنشقّين وتحفظ حقوق الأقليات. ومع ذلك، يبقى ثمة اختلاف أساسي بين الروس وبيننا. فثورة ١٩١٧ أحدثت تغييراً كبيراً، لكنها لم تتخذ شكل قطيعة، أو رفض أو تجزّؤ. بين بطرس الأكبر ولينين، بين إيفان الرهيب وستالين، لا يوجد انقطاع، بل تواصل. الثورة البلشفيّة لم تدمّر القيصريّة إلاّ لتستمرّ الاستبدادية الروسية، بشكل أفضل. لقد وضعت هذه الثورة حداً للأرثوذكسية المسيحية، استبدلتها بفكر أقل روحية وأقل تسامحاً في آن من الديانة التقليدية. روسيا تنمو، لكنها لا تتغيّر: لم يعد هناك قيصر، لكن الامبراطوريّة مستمرّة. في موازاة ذلك، فإن ثورة الاستقلالِ سبّبت تفكّك الامبراطورية الإسبانية (أو أنها كانت هي نفسها إحدى نتائج هذا التفكّك؟). أضف التقلّب الدائم: منذ القرن الماضي، تعيش مجتمعاتنا بين الفوضى وخَدَر الجمود، بين الديماغوجية والديكتاتورية.

في السنوات الأخيرة، تراجع عدد كبير من مثقفي أميركا الناطقة بالإسبانية، بعدما سمّمتهم «الغريزة» الدينية بأشكالها المتدنيّة، أي الإيديولوجيات السياسية المعاصرة. هؤلاء المثقفون لم يعبدوا العقل، أو التقدم أو الحرية، كما كان الأمر في مراحل أخرى، لكنهم عبدوا ثور العُنف الأيديولوجي والسلطة الجائرة. وهو ثور مدمّى يحمل بين قرنيه أحشاء ضحاياه كأنّها أكاليل زهر. لقد تحوّل عدد كبير من الكتّاب، الخائفين أو المنبهرين بالزُمَر الأيديولوجية وبخطابات العنف، إلى خدم لدى مقدّمي الذبائح

والقرابين الجدد. وبعضهم ممّن لم يعجبه هذا الارتداد، اعتلى المنابر العامة ليطالب بمعاقبة زملائه المستقلّين. حتى أنّنا رأينا بعض الذين استبدّ بهم شيطان كره الذات، كيف راحوا يطالبون بمعاقبة أنفسهم. من هنا، يصبح النقد في بلداننا ضرورة ملحّة. والنقد ـ مهما كان نوعه: أدبياً، فلسفياً، خلقياً، سياسياً ـ ليس في النهاية سوى نوع من النظافة الاجتماعية. إنه دفاعنا الوحيد ضدّ مونولوج المتسلّط وصياح الزّمَر. ضدّ مسخين توأمين يبيدان (الغير). النقد هو كلمة العقل. وهذه الكلمة مزدوجة بطبيعتها، لأنها تتطلّب دائماً مستمعاً يكون هو نفسه محادثاً. أخيراً، صحيح أن النقد لا يستطيع، وحده، أن ينتج أدباً، أو فناً، أو حتى سياسة (وليست تلك مهمته)، لكنه يستطيع، وحده، أن يخلق الفضاء ـ الفيزيائي والاجتماعي والخلقي ـ حيث ينتشر الفن والأدب والسياسة. إنّ الإسهام في خلق هذا الفضاء هو اليوم واجب كتّابنا الأوّل.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

دفتر خواطر

محمد بنيس

ا ـ وطن الكتابة

1 ـ هذا انشغال قديم عاشه الشعراء والأدباء والمفكرون على السواء عبر مراحل التاريخ الإنساني ، وعبر الحضارات واللغات . بمجرد ما نضع أيدينا على مكان الحفر تتراءى طبقات الذاهبين والقادمين في شكل قبائل رحل أو في شكل قبائل غجرية تعبر الجبال والأنهار والصحارى والبحار بحثاً عن وطن للكتابة . تاريخ صامت يشتغل في دخيلة كتاب يعانون افتقاد وطن حر ووطن مزود بكل ما له صلة بالإقامة الضرورية لكل كاتب . والبحث عن وطن الكتابة . ضوء جليل يحتمي به المأخوذون بيد ثالثة لا يرى أحدٌ كيف تنسل من بين اليدين العضويتين سامقة نحو اللانهاية .

2 ـ حين نعود إلى ترجمات العديد من الشعراء والكتاب والمفكرين نقرأ تحت حياتهم حياة ثانية ، هي حياة من أخلص جسده للكتابة ، هنا أو هناك ، لا فرق ، لأن قانون الإنتاج الثقافي معمم في الحضارات والمسارات مهما تبدلت العصور ووظائف الكتابة . في هذا النفق الموحد يلتقي القدماء بالحديثين . كل واحد يتعلم من الشعلة نفسها كيف يمضي إلى حيث لا عوائق تحد من فضاء الانتاج الثقافي ، مهما تمرأت لنا الرحلة في ظاهرها بحثاً عن مال أو مجد . هذا مظهر خادع . لأن الرحلة هي مآل كل كاتب بحثاً عن مدينة إيطاكا التي قد يصل إلى نهاية الرحلة فلا يجدها كابن زريق البغدادي الذي هاجر من بغداد إلى الأندلس

رغبة في إمكانية إنتاج شعري يدر عليه هبات سلطانية . فلما لم يجد الهبات لم يجد وطن الكتابة . ونموذج ابن زريق البغدادي ليس وحيداً كما أنه ليس حتفاً . في الذهاب والأياب ، في الحياة والموت يتبع جسد الكاتب جغرافية الكتابة ، حتى ولو كان قاعداً في مدينته على غرار أبي العلاء المعري الذي أغلق عليه مسكنه الحقيقي ليدخل مسكنه الرمزي .

3 ـ حين تهجم الكتابة على الجسد من مكان لا يدريه الكاتب ، تكون الكتابة قد سمرت أعضاءه بوشوم كتابية تجري في عروقه . سحر يوقظ الجسد على عينه الثالثة كما يوقظه على يده الثالثة ، ولكنه أيضاً قد يوقظه على الأذن الثالثة كأذن بشار بن برد التي كان بها يرى . تتجاوب الحواس ليرحل الجسد من حالته الميتة إلى حالته الحيَّة . هناك تنغلق الأبواب على العابرين وهم يقهقهون أو يتغامزون . شيء ما من الملكوت الجسدي يتفرد بجسد الكاتب . هكذا حدث لسرفانتيس بعد أن قرأ كتب المغامرات فأحس وكأنه يغرق نحو قصور من الماس والبلور . عين ترى ، تلك هي العين الثالثة ، عين الكتابة .

4 ـ لأجل هذه العين يرحل الكتاب والشعراء والمفكرون فراراً من بطش وطاغوت من لا يحتمل رؤية ما لا يرى بتعبير الجرجاني ، حيث الرؤية المتفردة تحرق الحجب المعلقة بين اللغة واللغة ، بين المعتاد ونقيضه ، بين المحلل والمحرم ، بين المقدس والمدنس . وشوشة وحيدة تمرق في فضاء الخيال الجماعي لتبدله . وشوشة واحدة ووحيدة لا يحتملها المعتاد ، السائر ، فتكون المطاردة ويكون الفرار . أي تاريخ تحت هذا التاريخ الأدبي! بكلمات مبتذلة يختزل التاريخ الأدبي هذه الحالة العظمى الملازمة للجسد الحسي وهو يركب الأهوال الحقيقية والرمزية ليصل لمكان قد لا تسعه كلمة «المستقر» . من النابغة إلى المتنبي إلى ابن عربي . هذه القبيلة المهاجرة كالبدو الرحل باحثة عن منتجع رمزي فيه تعيش الذات الكاتبة شرائط كتابتها .

ولكن القبيلة لا ترحل فراراً من بطش أو طاغوت سياسي أو اجتماعي . فهي ترحل أيضاً فراراً من بطش وطاغوت التخلف المعرفي أيضاً . إنه عنف مقنّع يمارسه تخلف البنيات الثقافية بعدل وإنصاف ، معمم على جميع أبناء المدينة أو القرية أو البلد ، وحصر حالات الفرار من هذا البطش والطاغوت ، في القديم والحديث ، يكاد يكون عبثياً ، ما دمنا نعرف عن الكتاب والشعراء والمفكرين كيف كانوا يغادرون مكانهم بحثاً عن مصادر المعرفة التي يفتقدونها في موطنهم . حتى ولو كانت هذه المصادر في أقصى منطقة ، هي الصين في حدود الخيال العربي القديم .

5 ـ لوطن الكتابة ، إذن ، عنصران متلازمان ، حرية الرؤية ، وأدوات تحديث الرؤية . وبالنظر لتاريخ الثقافة العربية الحديثة ، في المشرق والمغرب ، نستطيع الوقوف على ظاهرة البحث عن وطن الكتابة . منذ البدايات كان تحديث الثقافة العربية موصولاً بتجربة البحر ، ركوب البحر لبلوغ الشمال . هناك في أروبا حيث المعرفة حركية ومتفاعلة مع حاضرها ، على عكس ما كانت البلاد العربية عليه من ارتباط المعرفة بماضيها . بين الماضي والحاضر لغة هي لغة الرؤية الى الواقع الحقيقي والرمزي والخيال . كانت المسألة محدودة في اللغة وما تزال إلى الآن . باللغة نرى ونشتغل ونعشق ، باللغة ينتظم المجتمع وتتحدد العلاقة بالكون ، وباللغة أيضاً تتقوض حضارات أو تبنى . والعربي الذي ركب البحر ، أعطى مكاناً في جسده للغة ثانية ، لغة الحاضر ، حية ومشوبة وجموحة ، لغة العقل ، لغة التكنولوجيا ، لغة الذات ، لغة المعيش ، ولغة الحياة عرضته لنفي أساسه لغة الموت . عاد من الشمال ليجد لغة الموت حارسة للشواطىء والمطارات ونقاط العبور الأخرى . تبدأ اللعبة بتفتيش الكتب . لغة ميتة تلغي لغة حية . للغة الميّتة عتاد وهيئات سرية وعلنية تحميها من اللغة الحية . ومن المطار أو الميناء إلى العمل والبيت . لغة تحاصر لغة . وهذا الراحل الذي فر يوماً من بطش وطاغوت اللغة الميتة ثم عاد بماء يحيي جسده الفردي والجماعي يعلم أن المسألة هي في نهاية التحليل مسألة لغة . حين عاد وكتب بعربية أخرى قالوا له ليست هذه عربية ، لأنها دنست المقدس ، فجرت الذات الصموتة فأشاعت الرجس . هنا حديث الزندقة . لغة النفي والبطلان والشكّ . ولغتنا لغة القناعة والرضى والاثبات واليقين . خذ ما شئت من هناك باستثناء اللغة ، لغة العقل ، أو لغة الذات ، أو لغة اللاوعي . هذه لغة من تنطع . يكتب بعربية فصحى ، فقالوا لغة مستوردة . تلك حالة ابي حيان التوحيدي أو المعري أو ابن عربي . الغريب هو الغريب في غربته .

6 ـ رواية البحث عن وطن للكتابة لا يمكن أن تكون إلا كتابة مبتورة . إنها تفتقد البداية . كتابة بتراء . هي أيضاً كتابة مليئة بالثقوب . مهما حاولت ملء فراغاتها فلن تعثر إلا على الثقوب المتزايدة . في المغرب العربي ، كما في المحيط الثقافي العربي نفي مضاعف أو غربة مضاعفة . اللغة الميتة كانت في هذه المناطق ، إبان العصر الحديث ، مستبدة بالمجالس والادارات والشارع . لم تنزل على هذه الصدور لغة الحياة . لغة الموت يسمعها الطفل بعد صرخته الأولى . يأتي شخص مبجل (وهل هو كذلك حقاً؟) فيقرأ في أذن المولود لغة ميتة . حياتك في الدنيا هي موتك . من المهد إلى اللحد يتعلم لغة الموت ، وحين يستيقظ الجسد على

انفجاراته وتبلل الأعضاء عرقاً ، يتذكر الموت في المهد . وعندما يختار الجسد لغته يبدأ الهوس والعصيان . نشيد لجسد يلتقي جسداً . إنصات لرياح لا يعلم من أين أتت وإلى أين تذهب . عبور في صمت الضجيج . ويمتهن الجسد اكتشاف الجسد . باللغة يكتشف الجسد الجسد . ثم انتظار بين لغتين . منفى . غربة . أيّ موت لهذا الجسد!

7 ـ حين نفكر قليلاً في وضعية الشعراء والكتاب والمفكرين العرب نلمس أغلبهم موزعاً عبر القارات الخمس . لغة تلتقي باللغات . والمنافي تتكاثر . باريس أو لندن الآن ، كما باريس أو نيويورك من قبل . من قال لهؤلاء غادروا أوطانكم ؟ هكذا يجيب الجالسون على الأرائك في أوطانهم وهم يسنون قوانين نفي اللغة الحية . هؤلاء يعلمون أن القبيلة المهاجرة قد اختارتها هجرتها. لغتها الحية هي التي نادتها. لغة أن تكتب جسدك بحريته. والقبيلة مهاجرة. هناك تبحث عن مكان للغتها ، عن وطن للكتابة . قبيلة تجوع وتعرى ، تهددها حالة الطوارىء ، تفلت من الممرات بسرعة لتشرب فنجان قهوة أو شاي وتعود إلى مخابئها . ولكن لهذه القبيلة شهوتها للحياة ، غناءها ، وضوءها المشع الذي تدفىء به وطنها البعيد . في المنافي أيضاً يلقون بقليل من هذا الضوء في عتمة النسيان . حضارة بكاملها تحتمي بلغتهم الحية بعد أن تغيبت في وطنها . حاضر يتشكل في اللغة مضغوطاً بين المنافي . يتكون في الماء والأشياء الصامتة .

8 ـ وأنت الآخر المقيم في عتمتك أراك ملازماً للبحث عن وطن للكتابة . لم ترحل إلى البلاد الأجنبية في أوروبا أو أمريكا أو استراليا، ولكنك من مكانك تبحث باستمرار . تختطف الصمت وتكتب إلى هناك . إلى المكان الذي لا تعرف فيه أحداً . مكان متغير على الدوام . في ناحية من البحر أو الصخور النارية تلتقي بمن لا تعرفهم . عنفوان صمتك أو صخبك يفتش عن ملجأ ليترسل في حفر السراديب . ضوء الصباح وحده شاهد على رحيلك العاري من التودد أو الخضوع . تترك عينيك ترحلان منقادتين بعينك الثالثة . تجلس في كهفك كأنك عابر غريب . اكتب هذا الذي أنت واغتسل بالصمت النشوي . حيطان أربعة للكتابة . سقف للكتابة. سماء تحت قدميك وصرخة الميلاد لا تغادر يدك. الآلام والمهاوي. النخلة والمسافات. الغناء العاصف. شيء من ملكوتك اللغوي تنسجه أو تنسفه. بالشيء وضده. بالحنين والصمت. هذا وطن الكتابة. وطن لا يعرفه غيرك. حنين مفعم بروائح الغبار والخز والشيح والنعناع. يمر المتفرجون على جسدك. لا أحد كان يراك. في منفاك تبحث عن وطن للكتابة. هذا اختيارك الحر لا يراك أحد في زمنه. إيطاكا،

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

إيطاكا. غناء الذاهبين والعائدين. سلم عليهم واحداً واحداً. قبّل عتبة وطن الكتاب، وارحل إلى الجحيم.

9 ـ والذي قاله الذين مروا قبلي والذين سيمرون من بعدي نحو طقوس الجسد الحي بحثاً عن اللغة الحيّة ؟ لي شيء من محنتهم ومن اختيارهم أيضاً. هناك نأتلف حيث يسلك الواحد إلى ليل الكتابة مأخوذاً بالحياة ترن في كلمة واحدة، واحدة فقط، من أجل ملكوت نشوة تمنعها عنك لغة الموت. طقوس تحرك يدك لترفع قلماً وتكتب في صمت لتستحق منفاك وتستحق البحث عن وطن الكتابة.

٢ ـ يوسف الخال ومواجهة التقليد

1 ـ توفي في بيروت مؤخراً شاعر ذو موقع وتميز في الحداثة الشعرية العربية، أعني يوسف الخال. قاوم المرض لفترة شبه طويلة ثم صاحب الموت إلى حيث لا يرحل جميع الأموات، لم يكن غيابه عن المشهد الثقافي منذ خريف 1970، وهو تاريخ العدد الرابع والأربعين من مجلة «شعر»، ليثني مريدي الحداثة الشعرية العربية ومناهضيها معاً من الانصات مجدداً لمشروع كان يوسف الخال من أبرز دعاته في الخمسينيات.

كنت قبل سنة ونصف السنة تقريباً قد التقيت به لأول مرة في شقة الشاعر الصديق سيف الرحبي بباريس. كانت ليلة طقوسية على طريقة الشعراء التائهين الذين يلتقون مصادفة في تقاطع الطرق الحسية والرمزية على السواء. ضحكات صاخبة وحنين واختلاف. غناء وشعر وانتشاء. تلك الليلة كنا نود اختزال الأزمنة في ساعات معدودة، والحداثة الشعرية في كلمات مكثفة لها التاريخ والتحليل والمراجعة. طقس الشعراء يخلق للهذيان والانضباط مكانهما في آن. وكان يوسف الخال يتذكر ما كنا نجهله من تفاصيل، أو يعود لنصوص ليلقي بعنوانها. ثم لقاء ولقاء قبل أن يغادر باريس في اتجاه بيروت. وفي جمع هذه اللحظات كنت أسجل في دفتر صغير ذاك النثار من الملاحظات والمعلومات المتدفقة من غير انتظام لأقترب أكثر من زمن لم أعشه ولن أعيشه: نهاية الأربعينيات وطولَ الخمسينيات في بيروت وأميريكا على الخصوص، حيث اتصلت خطوط مشروع شعري تآلفت فيه الجماعات الوافدة من مناطق عربية ومن مواقع ثقافية أيضاً، وكانت مجلة «شعر» سفينته المهاجرة من يد ليد، ومن حلم لحلم.

2 ـ هناك على العموم غيابٌ تأمل موسع في الثقافة العربية، قديمها وحديثها، والمبادرات كما المحاولات المنجزة أو المتداولة يندر أن تكون مالكة لنظرية القراءة

واستراتيجيتها . والسائد هو الانطباعات أو الكتابات التي لا تحسب للمناهج أي حساب . هذر من أجل الهذر . وها هي الحداثة الشعرية العربية كمثيلاتها من موضوعات وقضايا وإشكاليات الثقافة العربية لا تزال بعيدة عن التأريخ أو التنظير والتحليل في ضوء معطيات البحث الحديثة في سائر مناطق العالم التي ينبني فيها الخطاب النظري والتحليلي معاً على أسس منهجية صارمة . وبالتالي فإن يوسف الخال أو مجلة «شعر» أو الحداثة الشعرية العربية عناصر محددة بالتبسيط أو الاختزال أو النسيان ، لا فرق . نمحو اليوم ما مجدناه بالأمس ، أو نمجد ما محوناه بالأمس من غير بصيرة ولا معاناة ، كأننا بمثل هذا الفعل نرى إلى الثقافة في آنيتها ، بلا عمق تاريخي ولا رؤية مستقبلية . والسائدون السائدون يفككون المشاهد الثقافية ويعيدون تركيبها على طريقة الدُمى الروسية ليستدلوا بذلك على أن الفعل الثقافي لعبة مجانية تلغي في كل آن ماضيها ومستقبلها في علائقهما المتشابكة بالانسان والتاريخ . إنها ظلامية من صنف آخر لم يعد هناك عناء في ترسيخها وتعميمها .

3 ـ كان أديب مظهر من مؤسسي الرمزية في لبنان وتبعه سعيد عقل الذي عرف بذكائه كيف تصبح مرتبطة باسمه . ذكاء الكتابة أقصد . وفي هذا الاختيار الشعري تموضعت التجارب الشعرية الأولى ليوسف الخال ، ولكن رحيله إلى الولايات المتحدة الأميركية سنة 1948 كان فرصة تأمل حركة شعرية أخرى ، ليست هي الرمزية الفرنسية (ذات الصلة بالأميركي إدغار الان بوّ) التي كانت أقرب نماذج الحداثة إلى المثقفين بالفرنسية في بيروت . ومن أميركا عاد يوسف الخال بتصور متكامل ومتجانس للحداثة الشعرية ، فكان بيانه الشعري الذي ألقاه في صورة دراسة حول «مستقبل الشعر العربي في لبنان» سنة 1957 وصدر ملخص عنها في العدد الثاني (ربيع 1957) من مجلة «شعر» فيما نشرت كاملة في العدد الخامس من منشورات «الندوة اللبنانية» التي كان أسسها ميشال أسمر.

ولعنوان الدراسة ـ البيان دلالة فهو يركز على عنصرين هما المستقبل الشعري وفي مكان محدد هو لبنان . ودلالة العنوان تتضح أكثر في سياق أوسع هو حاضر الشعر في لبنان . وبهذا تجنب يوسف الخال الخطاب التعميمي الذي تعودنا على ممارسته للصمت على الحالات الخاصة . كان الشعر العربي في لبنان ، ومعه سوريا بطبيعة الحال ، متخلفاً عن الإبدال النوعي الذي شهده العراق في بنية الشعر واستراتيجيته . هكذا كانت التغيرات الشعرية في لبنان ، حسب يوسف الخال ،

ظاهرية لا تنفذ إلى جذر البنية الشعرية التقليدية، ولم يكن سعيد عقل إلا تلويناً للبنية التقليدية التي لم تستطع التعبير عن واقع جديد من ناحية ولم تفد من الحركة الشعرية العالمية من جهة ثانية . إنه مأزق يتجاوب فيه الداخل بالخارج ، والذات بالآخر . وتوجه يوسف الخال لنموذج الشعر اللبناني آنذاك ، وهو سعيد عقل ، معناه بكل بساطة أن تأسيس الفعل الشعري الحديث يبدأ من هدم السائد أولاً ، ولا مكان لأي تأسيس خارج الهدم ، مهما أدّى هذا الفعل لصراعات لا حدود لها . وكذلك كانت بدايات مجلة «شعر» وبدايات يوسف الخال في بيروت .

4 ـ بيننا الآن وبين هذه الدراسة عشرون سنة ، وهي فترة قصيرة جداً بالمقارنة مع ما بيننا مثلاً وبين أبي نواس أو المتنبي أو أبي العلاء المعري ، ولكن المتغيرات الثقافية العربية في هذين العقدين الفاصلين بيننا وبين هذه الدراسة ـ البيان ، تجعلنا نحس بهذه الفترة القصيرة وكأنها أبعد من القرن الثالث الهجري ، إن لم يكن هناك من محاها نهائياً من ذاكرته التاريخية ، ذلك أن متغيراتنا الثقافية عادة ما تجعلنا نحس بأن التاريخ حطام غير قابل للفهم والاستيعاب .

نعم ـ لقد «كان المكونون لنواة مجلة «شعر» من بين شبيبة الحزب السوري القومي الذي كان مضطهداً في سوريا ، ومن بين أعضاء مجلة «شعر» الذين عانوا من عذاب الانتماء إليه . يوجد الشاعر أدونيس وخالدة سعيد ، وقد هاجرا إلى لبنان بعد اطلاق سراحهما من الاعتقال . هذه الحجة السياسية هي التي أدت بغير القوميين السوريين لمهاجمة مجلة «شعر» في الظاهر ، بمعنى أن المهاجمين ليوسف الخال آنذاك والمحيطين به كانوا يسخرون الانتماء الحزبي لتقويض مشروع مجلة «شعر» فيربطون بين الانتماء الحزبي والمشروع الشعري بإسقاط موقفهم السياسي على الموقف الشعري . وهذا السلوك أصبح الآن منفضحاً ، عبر عموم العالم العربي ، لأن الاختلاف في الرأي شيء غريب عن بنيتنا الثقافية ـ الذهنية ، مهما حاولنا تغطية القناعات بالمبررات السياسية أو الثقافية ، فالأساس هو رفض الاختلاف ، ورفض حرية التفكير .

إن اللقاء ، مثلاً بين يوسف الخال وأدونيس، تم قبل ثلاث سنوات من لقائهما المباشر في بيروت . كان ذلك سنة 1954 في نيويورك بعد أن اطلع يوسف الخال على قصيدة «فراغ» لأدونيس «فرأيت فيها المستقبل تماماً» كما حدثني يوسف الخال عن هذا اللقاء الأول بهذه الكلمات ذاتها . لقاء شعري أساساً ، لقاء في التصور والفعل الشعريين . فلماذا تسقط هذا العنصر الأساس في مجلة «شعر»؟

5 ـ هذا النموذج في الصلة بين عضوين رئيسيين في مجلة «شعر» ثم في حركة الحداثة

الشعرية العربية هو ما يحكم موقف «شعر» وجماعتها من الوضع الشعري في لبنان ، بتفرعه إلى سعيد عقل والتيار الرمزي وإلى مجلة «الآداب» وتيار الالتزام والواقعية . كان التيار الأول الرمزي غير مستوعب في رأي يوسف الخال لشرائط الحداثة من حيث هي نقد جذري للبنية الشعرية العربية التقليدية وانفتاح على الواقع المعيش للعالم العربي والحركة الشعرية العالمية ، وكان تيار الالتزام والواقعية المدافع عنه من قبل مجلة «الآداب» يجد في حرب التحرير الجزائرية فرصة إحياء الخطابية في الشعر ، وهو ما يجعل التقليد منتصراً على الدوام .

مصدر الاختلاف حول الوضع الشعري في لبنان ، ثم الاختيارات الشعرية العربية ، وقد أصبحت لبنان بؤرتها الفاعلة ، هو نفسه سبب التجاوب العام مع حركة التجديد الشعري في العراق ، ثم اقتصاره على السياب ونازك الملائكة وبلند الحيدري ، وجبرا ابراهيم جبرا وسعدي يوسف ، ثم الاختلاف مع نازك الملائكة بعد سلسلة دراساتها عن الشعر التي جمعت من بعد في كتاب مستقل بعنوان «قضايا الشعر المعاصر» .

وجميع هذه الوقائع الجزئية ، التي يمكن للمستقصي ضبط العلاقة بينها وتوسيعها لتغطي مجلة «شعر» بكاملها وإدماجها في سياق ثقافي أوسع ، تنزع نحو إبراز الفاصل الموجود بين الوقائع وقراءتها كما تجسدت في خطابات الصراع الثقافي لفترة الخمسينيات والستينيات . لن يتقلص الفاصل بين الوقائع وقراءتها ، تلك مسلمة إيبستيمولوجية لا سبيل لتناسيها ، ولكن غايتنا ، هنا ، بعيدة عن القول بقراءة مطابقة للوقائع بقدر ما تبتغي الاقتراب ، ولو قليلاً ، من مصير أي خطاب يخرج على الاجماع الذي هو منظورنا لكل فعل ، أكان اجتماعياً أو سياسياً أو ثقافياً . ومصير مشروع الحداثة كما طرحه يوسف الخال تعرض لعنف الالغاء بفعل سيادة البنية الثقافية التقليدية كما بسيادة البنية الذهنية التقليدية أيضاً ، وبدل الحوار المعرفي كان الكبت السياسي الذي حل محل الكبت الديني قديماً .

6 ـ والنقطة المحورية الثانية التي أثارها يوسف الخال هي ما أسماه بـ «جدار اللغة» ، ويقصد منه جدار اللغة العربية الذي يمنع أي مشروع حداثي من التحقق . كان التصريح بهذه المسألة نتيجة ممارسة شعرية شخصية لها تاريخها . وبقدر ما كان الاختلاف بين أدونيس ويوسف الخال منطلقاً من تصور شعري ، انفتح فيه الأول على تجربة الكتابة وطرحه الثاني في اللغة العامية ، كانت محاكمات كثير من الأصوات ليوسف الخال منحصرة في الوضعية القومية ـ السياسية للغة العربية ، فكانت هذه النقطة مناسبة لتأكيد صرامة الاختيارات السياسية وأسبقيتها في التعامل

مع الرأي المخالف . إن يوسف الخال طرح اللغة العامية كبديل عن اللغة الفصحى للشعر من زاوية شعرية . وكان على أي نقاش لها أن يسلك مسلكاً شعرياً أيضاً بغاية تأصيل هذا الاختيار أو ذاك ، لأن طرح مثل هذه المسألة في صالح تطوير معرفتنا لا على العكس كما يتوهم ذلك الذين يبنون للمقدسات حصوناً تحصن الحصون ، ولكن الحصون التي يبنونها هي مجرد خطاب ايديولوجي لا علمي .

7 ـ قد تكون رؤيتنا الراهنة ليوسف الخال المنظّر والمؤسس لمجلة «شعر» أوضح من رؤيتنا له كشاعر ، ولربما كانت هذه الرؤية في حد ذاتها مؤقتة ، فلا أحد يستطيع الحكم على مستقبل ليس المكان فيه لخطابنا وحده . إن الأجيال القادمة ، والتصورات والابدالات المصاحبة للمستقبل ضرورة سترج الخريطة الشعرية الراهنة كما سترج رؤيتنا لقديم الشعر العربي ، ولنا أن نقتنع بترك المستقبل لمن سيعيشونه ، ذلك أمرهم ومصيرهم . وهذا الاقتراب الأولي من يوسف الخال مجرد علامة لما يمكن أن يتجه إليه مشروع قراءة موسعة لتنظيره وممارسته الشعرية في آن . وتتلخص هذه العلامة في ضرورة نهج مسلك التحليل قبل الحكم ، أي ببساطة قلب البنية السائدة للخطاب النقدي الذي أصبح وحده ، مطمئناً لاستبداديتنا وهو يتأسس على الحكم لا على التحليل .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

8 ـ كان يوسف الخال يبحث عن طريقة للانتماء إلى عصره في الوقت نفسه الذي كان ممزقاً بين مجدين شعريين ، عربي قديم وأوروبي ـ أميركي حديث ، كان يبحث عن ضيافة مستحقة بين الأموات والأحياء ، تقوده حساسيته كما يقوده وعيه النظري . وهو في هذا وذاك يلج المخابىء فالمخابىء لعل السفر يكشف له عن وردة بها يسمي صرخته . همٌ شعري ولكنه همٌ حضاري تقف به الذات الكاتبة على شروخها اللانهائية في وجه موت متقن السمات . وأبناء يوسف الخال موزعون في الجهات يسائلون حياته وموته في آن . يكفيه أنه مهد لاستمرارية شرعية السؤال في الشعر وتجربته ، في اللغة وتاريخها . شيء بعيد يهذي وله ابتداء السفر في الممكن والمحال .